الفكر السياسى عند الماوردى

تأليف
الدكتور صلاح الدين بسيونى رسلان
كلية الآداب – جامعة القاهرة

١٩٨٣

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهرانى
تليفون ٩٠٤٦٩٦

الفكر السياسى عند الماوردى

تأليف

الدكتور صلاح الدين بسيونى رسلان

كلية الآداب ــ جامعة القاهرة

١٩٨٣

دار الثقافة للنشر والتوزيع

القاهرة - ت : ٩٠٤٦٩٦

٢ ش سيف الدين المهرانى

بسم الله الرحمن الرحيم

« واجب على كل ذى مقالة أن يبتدىء بالحمد قبل استفتاحها ،
كما بدىء بالنعمة قبل استحقاقها »

(هكذا صـــدر سهل بن هارون أحد كتبه ، وكان معاصرا للجاحظ)

مقـــــدمة

فى نقاش علمى لاحظ أستاذنا الدكتور يحيى هويدى أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة قلة البحوث العلمية فى فرع الفلسفة السياسية الاسلامية بلكية آداب القاهرة • ولما كنت أشعر بميل شديد نحو دراسة الفكر السياسى بوجه عام وأحس بأنه يجتذبنى أكثر من غيره من فروع الدراسات الفلسفية ، فقد اتجهت فى دراستى بادىء ذى بدء الى التفتيش عن الفكر السياسى الاسلامى • وعثرت على ضالتى حين اهتديت الى دراسة الفكر السياسى عند أحد المؤسسين البارزين فى هـذا الحقل ، وأعنى بـه أبو الحسن الماوردى •

والماوردى كمفكر اسلامى يمتاز بعقلية موسوعية ممتازة ، تمـزج الفكر بالعمل ، وتجمع الى جانب شـمول المعرفة ، طرافة الأفكار وجدتها • وهو الى جانب مكانته المشهود له بها فى الفقه والحديث والتفسير والأدب ، فانه مفكر سياسى واجتماعى من طراز رفيع ، وقد شهد له الكثير بالأصالة الفكرية فى هـذه الميادين مجتمعة •

ولا أدل على هـذا من أن عددا غير قليل من مؤلفات المـاوردى وخاصـة السياسة منها ، قد ترجم منـذ مدة ، الى عديد من لغـات العالم كالألمـانية والانجليزية ، وبعضها ترجم الى اللاتينية • وتشغل النظريات السياسية الاسـلامية ، كما عالجها المـاوردى فى كتـابه « الأحكام السلطانية » الكثير من صفحات الحوليات والمجلات العلمية الكبرى ، وذلك فى شـكل أبحاث علمية بقلم كبار المستشرقين ، الذين عكفوا على دراسـة مؤلفات المـاوردى السياسية الأخرى دراسـة متأنية جيدة •

ولم يسبق لأحــد فى العربية أن توسع فى بحث الجوانب الفكرية المتعددة عند المــاوردى ، وخاصة الجانب السياسى منها ، لكل هــذا فكرت فى تخصيص موضوع هــذا البحث لدراسة الجانب السياسى عند مفكرنا المــاوردى • وسيكون جل اعتمادنا فى دراســة فكر المــاوردى السـياسى على عــدة مؤلفات له أبرزها مؤلفه المبتكر والفريد حقــا « الأحكام السلطانية » الى جانب مؤلفاته الأخرى القيمة مثل « قوانين الوزارة وسياسة الملك » ، و « نصيحة الملوك » •

ولعل من أوضح صعوبات هــذا البحث ، قلة بل ندرة المصادر والمراجع التى تتحدث عن المــاوردى كمفكر سياسى •

وقد قسمت هــذا البحث الى ستة فصول وخاتمة •

أما الفصل الأول ، فقد جعلنا موضوعه : « المــاوردى ، حيــاته وروح عصره ، مؤلفاته ، ثم أهميته فى الفكر السياسى •

والفصل الثانى ، جعلنا موضوعه : « الحاكم ، ضرورة وجوده ، والأساس فى اختياره » •

والفصل الثالث ، جعلنا موضوعه : « بين الحاكم والمحكوم » •

وفى الفصل الرابع ، تحدثنا عن : « الوزارة ، أنواعها وشروط كل منهــا » •

وفى الفصل الخامس ، تحدثنا عن : « الامارة ، أقسامها ، وأنواعها » •

وفى الفصل السادس ، تحدثنا عن بعض الاتجاهات والأفــكار الاشـــتراكية •

أما الخاتمة ، فهى تشـــتمل على عرض موجز لأهم الأفكار التى

تضمنتها الدراسة ، مع ذكر أهم النتائج التى تكشفت لنا من خلال هذه الدراسة المتواضعة .

وواجب على هنا أن أسجل لأستاذى الجليل الدكتور يحيى هويدى بالغ التقدير والعرفان ، فبفضل سيادته ومجهوداته الانسانية المشكورة ، تمكنت من الحصول على نسخة من مخطوطة الماوردى النادرة « نصيحة الملوك » . وقد اضطلعت أمانة المخطوطات بجامعة الدول العربية ، مشكورة ، بمهمة تكليف مكتبها الثقافى بباريس بتصوير هذه المخطوطة على شريط « ميكروفيلم » من النسخة الوحيدة الموجودة بالمكتبة الأهلية بها ، ثم تولت الادارة العامة لمكتبات جامعة القاهرة بعد ذلك ، مأمورية تحويل هذه النسخة « الميكروفيلم » الى لوحات « فوتوستاب » فى مجلد قشيب يحمل رقم (٢٦٤٢٥ مخطوطات) . وأكرر شكرى العظيم ، أيضا ، لأستاذى الدكتور يحيى هويدى ، على تشجيعه اياى على السير قدما فى موضوع هذا البحث ، فقد كان لتوجيهات سيادته القيمة ، وارشاداته العلمية أبلغ الأثر فى خروج هذا البحث بهذه الصورة .

والله نسأل التوفيق .

يناير ١٩٧٠ م

الفصـــل الأول

المـــاوردى

١ ــ حياة المـــاوردى وروح عصره .

٢ ــ مؤلفـــاته .

٣ ــ أهمية المـــاوردى فى الفكر السياسى .

حياة المـاوردى وروح عصره :

هو أبو الحسن علـى بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى الشـهير بالمـاوردى ، مـفكر اسـلامى ناضـج الفكر ، من وجوه فقهاء الشـافعيين ، امـام فى الفقة والأصـول والتفسير ، وبصير بالعربية ، وكان من رجال السياسة البارزين فى الدولة العباسية وخاصة فى مرحلتها المتـأخرة ، هـذا الى جانب المـامه التام بأصـول علم الاجتماع وقواعده • ويصف «السبكى» فى طبقات الشافعية الكبرى بأنه : « كان اماما جليلا رفيع الشأن ، له اليد الباسطة فى المذهب (الشافعى) ، والتفنن التام فى سـائر العلوم » •(١) وقد ولد المـاوردى حـوالى سـنة ٣٦٤ هجرية (٩٧٤• م) ، واتفقت المراجع على أنه توفى فى شـهر ربيع الأول سـنة خمسين وأربعمائة (٤٥٠ هـ = ١٠٥٨ م) عن ست وثمانين سـنة ، ودفن فى مقبرة باب حرب ببغداد ، وبين الماوردى وبين القاضى أبى الطيب فى الوفاة أحد عشر يوما ، وحضر جنازته من حضر جنازة القاضى الطيب أبى الطيب من العلماء والرؤسـاء •

نشأ المـاوردى فى البصرة ، حيث تعلم وسـمع الحديث فيها عن جماعة من العلمـاء الذين روى عنهم مثل الحسن بن على بن محمد — صاحب المحدث اللغوى أبى خليفة الفضل بن الحباب الجمحى — ومحمد ابن عدى المقرى ، ومحمد بن المعلى الأزدى ، وجعفر بن محمد بن الفضل البغدادى ، وأبى القاسم عبد الواحد ابن محمد الصيمرى القاضى • وأخذ الفقه فيها عن أبى القاسم عبد الواحد بن محمد الصيمرى القاضى •

وعلى الرغم من أن كل هؤلاء الشـيوخ من المحدثين والفقهاء ، الا أن كتب المـاوردى تدل على أنه كان متعمقا فى دراسته الأدب والشعر والنحو والفلسفة وعلوم السياسة والاجتماع •

---

(١) طبقات الشافعية : السبكى ٣/٣٠٣

ثم رحل الماوردى بعد ذلك الى بغداد ، حيث التقى بالشيخ أبى حامد أحمد بن أبى طاهر الاسفرايينى ، المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، فأخذ عنه الفقه ، ويقال(١) : « ان أبا الحسن الماوردى لما خرج من بغداد راجعا الى البصرة كان ينشد أبيات العباس بن الأحنف وهى :

أقمنا كارهينا لها فلما ... ألفناها خرجنا مكرهينا

وما حب البلاد بنا ولكن ... أمر العيش فرقة من هوينا

خرجت أقر ما كانت لعينى ... وخلفت الفؤاد بها رهينا

وانما قال ذلك لأنه من أهل البصرة وما كان يؤثر مفارقتها ، فدخل بغداد كارها ، ثم طابت له بعد ذلك ، ونسى البصرة وأهلها ، فشق عليه فراقها » .

وتدلنا سيرة الماوردى على أنه تولى القضاء فى بلدان كثيرة ، وكان رئيس القضاة فى كورة « أستوا » من ناحية نيسابور ، ولتبحر الماوردى فى الفقه لقبوه : « أقضى القضاة » سنة ٤٢٩ هـ . ولكن بعض الفقهاء اعترضوا على هذا اللقب ، ولم يأبه الماوردى لاعتراضهم . ويقول ياقوت(٢) فى صدر ترجمته له : « الماوردى البصرى ، يكنى أبا الحسن ، ويلقب أقضى القضاة ، لقب به فى سنة تسع وعشرين وأربعمائة ، وجرى من الفقهاء كأبى الطيب الطبرى والصيمرى انكار لهذه التسمية ، وقالوا : لا يجوز أن يسمى به أحد ، هذا بعد أن كتبوا خطوطهم بجواز تلقيب « جلال الدولة بن بهاء الدولة ابن عضد الدولة » بملك الملوك ، فلم يلتفت اليهم ، واستمر له هذا اللقب الى أن مات . ثم تلقب به القضاة الى أيامنا هذه » . ثم قال : « وشرط الملقب

---

(١) وفيات الأعيان : ابن خلكان ٢/٤٤٥ شذرات الذهب فى أخبار من ذهب : أبو الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى ٣/٢٨٦ — ٢٨٧

(٢) معجم الأدباء : ياقوت ١٥/٥٢

بهـذا اللقب : أن يكون دون منزلة من تلقب بقاضى القضاة ، على سبيل الاصطلاح ، والا فالأولى أن يكون « أقضى القضاة » أعلى منزلة »(١) •

ومما هو جدير بالذكر أن المـاوردي امتاز فى أحكامه القضائية بالمرونة والاجتهاد • من ذلك ما يرويه ياقوت من أن أقضى القضاة ، المـاوردى رحمة الله ، سلك طريقة فى ذوى الأرحام ، « يورث » القريب والبعيد بالسوية ، وهو مذهب بعض المتقدمين ، فجاءه يوما الشينيزى ، فصـعد اليه المسـجد ، وصـلى ركعتين والتفت اليه وقال له : أيهـا الشيخ اتبع ولا تبتدع ، فقال (المـاوردى) بل أجتهد ولا أقلد »(٢) •

ثم سـكن المـاوردى ، بعد عودته الى بغداد واثر توليته القضاء فى بلدان كثيرة ، درب الزعفرانى ، وأخذ يباشر التدريس فتتلمذ عليـه كثيرون « وروى عنه أبو بكر الخطيب ، وجماعة آخرهم أبو العز بن كادش على قول السبكى »(٣) •

وقد تألق نجم المـاوردى فى فترة اقامته ببغداد ، حتى أختير سفيرا بين رجالات الدولة فى بغداد ، وبنى بويه من سنة ٣٨١ — ٤٢٢ هـ ، وذلك لمـا علم عنه من فضل علم ، وحسن رأى وجلالة قدر • يقول ياقوت ، ان ملوك بنى بويه كانوا « يرسلونه فى التوسطات بينهم وبين من يناوئهم ، ويرتضون بوساطته ، ويقفون بتقريراته »(٤) •

وهنـاك حادثتان تؤكد ان مدى اتصـال المـاوردى بالحيـاة السياسية فى عصره وعدم انعزاله عنها ، وتؤكدان ، بالتالى ، جانبا هاما فى فكر وشخصية المـاوردى وهو أنه لم يكتب مؤلفاته السياسية الا عن

---

(١) معجم الأدباء : ياقوت ١٥/٥٢ — ٥٣

(٢) المصدر السابق ١٥/٥٥

(٣) طبقات الشافعية : السبكى ٣/٣٠٣

(٤) معجم الأدباء : ياقوت ١٥/٥٣

تجربة ودراية وبصر بأمور الحيـاة وفهم لطبائع البشر • أما الحادثة الأولى ، فيذكر أبو الفداء فى تاريخه(٢) ، أنه عندما مات القادر بالله فى سـنة ٤٢٢ هـ جلس فى الخلافة ابنـه القائم بأمر الله ، أرسل القائم أبا الحسن المـاوردى الى الملك أبى كاليجار فأخذ البيعة عليـه للقائم وخطب له فى بلاده • والحادثة الثانية يذكرها ، أيضا ، أبو الفداء فى حوادث سـنة ٤٣٣ هجرية(٣) فيقول انه وقعت وحشـة بين القائم وجلال الدولة على أمر من أمور التقاليد — ذلك أنه لمـا افتتحت الجوالى فى المحرم ببغداد أخذها جلال الدولة وكانت العادة أن تحمل الى الخلفاء لا يعارضهم فيهـا الملوك — فأرسل القائم الى جلال الدولة فى ذلك مع أبى الحسن المـاوردى ، فلم يلتفت جلال الدولة اليه ، وبالتالى لم تنفع وساطة المـاوردى •

ويذكر ابن الجوزى(٤) حادثة الجوالى ضمن حوادث سنة ٤٣٤ فيقول : « ان الجوالى افتتحت فى أول المحرم فأنفذ الملك أبو طاهر من منع أصحاب الخليفة عنها وأخذ ما استخرجوه منهـا وأقام فيها من يتولى جبايتها وشق على الخليفة ذلك وترددت فيه المراسلات ولم تنفع فأظهر العزم على مفارقة البلد وتقدم باصلاح الطيار والزبازب وروسل وجوه الأطراف والقضاة والفقهاء والشهود بالتأهب للخروج فى الصحبة وتحدث بأن الخليفة قد عمل على غلق الجوامع ومنع الصلاة يوم الجمعة هـذا الشهر • قال أبو الحسن على بن محمد المـاوردى خرج التوقيع من الخليفة وكنت أنا الرسول فنفذ لعلى بن محمد ابن حبيب ليس يختل على ذى عقل غلط ما أباه جلال الدولة من عدوله عن عهوده والوفاء بعقوده وأن الايمان المؤكدة اشتملت على ما لا فسيحة فى نقضه ولا سبيل الى

---

(٢) حـ ٢ ص ١٥٨

(٣) تاريخ ابى الفداء ١٦٦/٢

(٤) المنتظم : ابن الجوزى ١١٣/٨ — ١١٤ ، وراجع كذلك احداث سـنه ٤٣٥ فى المنتظم ١١٦/٨

حله وفيما جرى من الاعتراض على الجوالى فى جبايتها بعد تسليمها الى الوكلاء نقض لما عقده والتعويل على عهده فانطلقت الألسن بما يصان عن مثله فان ذكر أن ضرورة دعت الى ذلك فالا راسلنا على الوجه الأجمل ولو أنه لما أراد جعل الوكلاء القائمين يحملونه اليه لكان ذلك أولى فأما العدول عن هذه الطريقة فظاهر الغرض فيه قصد الومقين ولولا ما عليه الوكلاء من الاضافة نرى ترك القول فى مال هذه الجوالى مع نزارة قدره لكن للضرورة حكما تمنع من الاختيار وان روعى الوكلاء يدفعون أيامهم والا فلهم عند الضرورات متسع فى الأرض ونحن نقاضيه الى الله تعالى وهو الحكم بيننا . فكان الجواب من الملك الاعتراف بوجوب الطاعة ثم قال ونحن نائبون عن الخدمة نيابة لا تنتظم الا باطلاق أرزاق العساكر وقد التجأ جماعة ممن خدمنا الى الحريم واستعصم به حتى ان أحدهم أخذ من تلاعنا فى دفعة واحدة تسعمائة بدرة ونحن نمنع من احضارها ونحن محذورون عند الحاجة » .

ويوضح مكانه الماوردى ، أيضا ، عند أمراء بنى بويه واستشارتهم له فى صعاب الأمور واحترامهم لوجهة نظره فيها ما يرويه ابن الجوزى فى منتظمه(١) ضمن أحداث سنة ٤٢٧ هجرية حيث يقول : « ان الجند عندما شغبوا على جلال الدولة وقالوا ان البلد لا يحتملنا واياك فاخرج من بيننا فانه أولى لك فقال كيف يمكننى الخروج على هذه الصورة أمهلونى ثلاثة أيام حتى آخذ حرمى وولدى وأمضى وقالوا لا نفعل ورموه بآجرة فى صدره فتلقاها بيده وأخرى فى كتفه فاستجاش الملك الحواشى والعوام وكان المرتضى والزينبى والماوردى عند الملك فاستشارهم فى المعبور الى الكرخ كما فعل فى المرة الأولى فقالوا ليس الأمر كما كان وأحداث الموضع قد ذهبوا وخول الغلمان خيمهم الى ما حول الدار احاطة بها وبات الناس على أصعب خطة فخرج الملك نصف الليل الى زقاق غامض فنزل الى دجلة فقعد فى سميرية فيها بعض حواشيه

---

(١) جـ ٨ ص ٨٩

فغرقوها تقديرا أنه فيها ومضى الملك مستترا الى دار المرتضى وبعث حرمه الى دار الخليفة ونهب الجند دار المملكة وأبوابها وساجها ورتبوا فيهـا حفظة فكانت الحفظة تخربها نهارا وتنقل ما اجتمع من ذلك ليلا وراسل الجند الخليفة فى قطع خطبة جلال الدولة فقيل لهم سننظر ثم خرج الملك الى أوانا ثم الى كرخ سـامرا ثم خرجوا اليه واعتذروا وصلحت الحال » .

وتدلنا هـذه الحادثة على روح العصر الذى عاش فيه المـاوردى ، وهو عصر كثرت فيه اساءة معاملة البويهيين للخلفاء ، كما تميز باضطراب الأحوال الداخلية فى بلاد العراق وتفشى الشغب والعصيان بين الجند ، وكان لازدياد نفوذ الأتراك أثره البالغ فى تدهور الأحوال فى العراق .

وعندما اشتد الصراع بين جلال الدولة وأبى كاليجار على مـدن الأهواز وواسط والبصرة ، نشبت حروب طاحنة مدمرة بين قوات كل منهما ، فقدت فيها أنفس وأموال كثيرة وعم الخراب أغلب هذه المناطق ، عند ذلك رأى الخليفة القائم بأمر الله سـنة ٤٢٨ أن يضع حدا لتلك الحروب الهائلة بينهما (أى بين جلال الدولة وأبى كاليجار) ، وأبدى رغبته فى ذلك للطرفين المتصارعين كما يروى ذلك ابن الأثير فى كامله ، فترددت الرسل بين جلال الدولة وأبى كاليجار ، وكان أقضى القضاة أبو الحسن المـاوردى على رأس الوفد المفاوض الذى بعث به الخليفة الى أبى كاليجار ، وقد تكللت هـذه الوساطات بالنجاح ، وتم عقـد الصلح بين جلال الدولة وأبى كاليجار فى عام ٤٢٩ هجرية .

وكان للمـاوردى مكان الصـدارة فى أغلب المراسـم والاحتفالات الرسـمية ، وعلى سـبيل المثال تصدره لاحتفال عقـد قران الخليفة بأمر الله على خـديجة بنت أخى السـلطان طغرلبك سـنة ٤٤٨ هـ (١) وعلى الرغـم من مكانـة المـاوردى المتـازة عنـد الامراء والملوك

---

(١) انظر : المنتظم ١٦٩/٨ — ١٧٠

فى عصره فقد أشتهر بالحلم والوقار والأدب والتعفف عن سـؤال الغير « فلم ير أصحابه ذراعه يوما من الدهر من شـدة تحرزه وأدبه »[١] ، كما أشتهر المـاوردى أيضا بالتدين والورع والبعد عن الهزل •

والبويهيون الذين ظهر المـاوردى فى أيام حكمهم ، وخـدم فى قصورهم ، وألف كتبه فى عهدهم ، وكثيرا ما كانوا يوسطونه فى حل منازعاتهم ، ينتسبون الى بويه الذى تذكر بعض المراجع أنه ينتهى فى نسبه الى آل سـاسـان ملوك الفرس القدماء[٢] ومن هنا حاول بعض القائمين برياسة هـذه الحركة ازالة الخلافة واحياء الدولة الساسانية هدفا واضحا وغاية صرحة له[٣] •

وبنو بويه من بلاد الديلم أو من بلاد جيلان التى تقع فى الجنوب الغربى من بحر قزوين ، وقد فتحت هـذه البلاد فى عهد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب ، وخضع أهلها للحكم الاسلامى مع استمرار اعتناقهم للديانة الوثنية والزرادشتية • وظل الديالمة على وثنيتهم الى أن دخل بلادهم الحسن بن على الزيدى الملقب بالأطروش وأقام بينهم مدة ثلاث عشرة سـنة يدعوهم الى الاسـلام ، ويدفع عنهم عدوهم ، حتى أسلم على يديه خلق كثير • واختلف المؤرخون فى أصل شعب بنى بويه ، فيذهب البعض الى أنهـم ينتسـبون الى « كسرى فارس بهـرام جوربن يزدجر »[٤] ، وبهذا يؤكد هـذا البعض للديلم الأصل الفارسى ، كما تقدم ، ويرجعهم البعض الآخر الى أصل عربى على اعتبار أنهم من

---

(١) البداية والنهاية : ابن كثير القرشى ١٢/٨٠

(٢) تاريخ الدولة العباسية : دكتور جمال الدين الشيال — دار الكتب الجامعية بالاسكندرية ١٩٦٨ ص ٨٤

(٣) تاريخ الحضارة الاسلامية : ف • بارتولد ترجمة حمزة الطاهر • دار المعارف بمصر ١٩٦٦ ص ١٠٥

(٤) راجع ، المتنزع من كتاب « التاجى » للصابى ورقة ١٩

ولد ضبة الذين كانت مساكنهم بالناحية الشمالية من بلاد نجد بجوار بنى تميم وبعد ذلك قاموا بالهجرة الى هـذه الجهات على أثر نزاع بينهم وبين القبائل الأخرى المجاورة لهم • أما الفريق الثالث فيعتبر الديلم جنسا مستقلا ، موطنهم الأصلى هى تلك المناطق التى سكنوها عند بحر قزوين ، وعرف عنهم الشجاعة والكرم والخشونة والجلد وقلة المبالاة كما يقول الاصطخرى(١) • وقد نبغ من أبنـاء بوية ثلاثة هم على وحسن وأحمد ، وامتهنوا جميعا الجندية وخدموا الدول المجاورة واستطاعوا أن ينشروا سلطانهم على رقعة كبيرة من الدولة الاسلامية(٢) •

ومن المعلوم أن الدولة البويهية لم تكن دولة تديرها يد واحـدة ، بمعنى أنها لم تكن دولة مركزية تابعة لحاكم واحد ، فقد اقتسم أعضاء الأسرة فيما بينهم البلاد التى استولوا عليهـا ، وكان التفوق السياسى ينتقل من شخص الى شخص ، ولم تكن للدولة عاصمة معينة ، فالمدينة التى يقيم فيها الأمير الأقوى هى العاصمة (٣) • وقد تحقق للبويهيين أمل الوصول الى بغداد والاسـتيلاء عليهـا بعد عدة معارك وانتصارات عسكرية متوالية خاصة بعد أن ساءت الحالة فى عهد الخليفة المستكفى ، وكان دخولهم بغداد فى « جمادى الأول سـنة ٣٣٤ هـ » ، وبعد ذلك بقليل عمل البويهيون على خلع المستكفى الذى جاء من بعده خلفاء أصبحوا ألعوبة فى أيديهم ، ولم يكن للخلفاء من الأمر شىء سوى ذكر اسمهم فى الخطبة ونقشـه على السكة • وفى المـدة التى ظهر فيهـا بنوبويه (٣٣٤ — ٤٤٧ هـ) أسندت الخلافة الى خمسة من خلفاء بنى العباس ، هم المستكفى ، والمطيع ، والطائع ، والقادر والقائم •

وقد استبد البويهيون بالحكم كله فى أيديهم أثر دخولهم بغداد

---

(١) مسالك الأمم ٢٠٣

(٢) تاريخ الدولة العباسية : دكتور جمال الدين الشيال ص ٨٤

(٣) تاريخ الحضارة الاسلامية : بارتولد ص ١٠٥

مما ترتب عليه ضعف مركز الخلافة حتى غدا الخليفة العباس ألعوبة فى أيديهم ، يضاف الى ذلك المعاملة السيئة المهينة التى درج وسار عليها البويهيون فى معاملتهم للخلفاء ، فقد تعرض الخليفة الطائع لسوء معاملة البويهين ، اذ صادر الأمير بهاء الدولة أمواله عندما احتاج الى المال وقد أشار ابن الأثير الى ذلك فى حديثه عن حوادث سنة ٣٨١ هـ بقوله(١) : —

« فى سنة ٣٨١ قبض على الطائع لله قبض عليه بهاء الدولة ، وهو الطائع لله أبو بكر عبد الكريم بن الفضل المطيع لله ابن جعفر المقتدر بالله بن المعتضد بالله بن أبى أحمد الموفق ابن المتوكل ، وكان سبب ذلك أن الأمير بهاء الدولة قلت عنده الأموال فكثر شغب الجند فقبض على وزيره سابور فلم يغن ذلك شيئا وكان أبو الحسن بن المعلم قد غلب على بهاء الدولة وحكم فى مملكته فحسن له القبض على الطائع وأطمعه فى ماله وهون عليه ذلك وسهله فأقدم عليه بهاء الدولة ، وأرسل الى الطائع وسأله الاذن فى الحضور فى خدمته ليجدد العهد به فأذن له فى ذلك وجلس له كما جرت العادة فدخل بهاء الدولة ومعه جمع كثير ، فلما دخل قبل الأرض وأجلس على كرسى فدخل بعض الديلم كأنه يريد أن يقبل يد الخليفة فجذبه فأنزله عن سريره والخليفة يقول : انا لله وانا اليه راجعون وهو يستغيث ولا يلتفت اليه ، وأخذ ما فى دار الخليفة من الذخائر فمشوا به فى الحال ، ونهب الناس بعضهم بعضا ، وكان من جملتهم الشريف الرضى ، فبادر بالخروج فسلم وقال أبياتا من جملتها :

من بعد ما كان رب الملك مبتسما   الى أدنوه فى النجوى ويدنينى
أمسيت أرحم من قد كنت أغبطه   لقد تقارب بين العز والهون

---

(١) الكامل فى التاريخ : ابن الأثير ١٤٧/٧ — ١٤٨ ، وانظر : حوادث سنة ٣٨١ فى المنتظم : لابن الجوزى ١٥٦/٧ — ١٥٧ ، وتاريخ أبى الفداء ١٢٧/٢ — ١٢٨ ، وايضا : تاريخ الحضارة الاسلامية للدكتور محمد جمال الدين سرور ص ٥٦

ومنظر كان بالسراء يضحكنى ياقرب ما عاد بالضراء يبكينى

هيهات أغتر بالسلطان ثانيـة قد ضل ولاج أبواب السلاطين

ولما حمل الطائع الى دار بهاء الدولة أشهد عليه بالخلع ، وكانت مدة خلافته سبع عشرة سنة وثمانية شهور وستة أيام ، وحمل الى القادر لما ولى الخلافة فبقى عنده الى أن توفى • وصلى عليه القادر بالله وكبر عليه خمسا » •

ويدلنا الكتاب الذى بعث به الخليفة المطيع الى عز الدولة بختيار ، وقد ألح عز الدولة على الخليفة فى طلب المال للجهاد معتقدا أن ذلك من واجبات الامام ، نقول يدلنا هـذا الكتاب على مدى ضعف مكانه الخليفة العباسى واستبداد البويهيين بالسلطة « الغزو يلزمنى اذا كانت الدنيا فى يدى ، والى تدبير الأموال والرجال • وأما الآن وليس لى منها الا القوت القاصر عن كفائى وهى فى أيديكم وأيدى أصحاب الأطراف ، فما يلزمنى غزو ولا حج ولا شىء مما تنظر الأئمة فيه ، وانما لكم منى هـذا الاسم الذى تخطبون به على منابركم تسكنون به رعاياكم فان أحببتم أن أعتزل اعتزلت عن هـذا المقدار أيضا وتركتكم والأمر كله »[1] •

وبالاضافة الى سوء معاملة البويهيين للخلفاء واستئثارهم بالسلطة دونهم ، شاركوهم فى مظاهر سيادتهم الدينية والسياسية فأصبحت أسماؤهم تذكر مع اسم الخليفة فى الخطبة منذ عهد عضد الدولة ، مع أن ذلك كان من الأمور التى انفرد بها الخليفة دون غيره وحيث لم

(١) تجارب الامم : مسكوية ٣٠٧/٢ ، عقد الجمان : العينى — القسم الثانى ٢٥٤/١٩ ، وانظر : أحداث سنة ٣٦١ فى الكامل فى التاريخ لابن الأثير ٤٥/٧

تجـــر بذلك عادة الأمراء الذين تقدموه(١) • ويقـــول القلقشندى(٢) : « ان أول من نقش اســـمه من الملوك على الدنانير والدراهم مع الخلفاء أن البويهيين كانوا شيعة غلاة فى تشيعهم ، يعتقدون أن العبـــاســـيين ببغـــداذ » •

ومن الأسباب الهامة التى يرجع اليها ضعف مركز الخليفة العباسى أن البويهيين كانوا شـــيعة غلاة فى تشـــيعهم ، يعتقدون أن العباسيين قد غصبوا الخلافة وأخذوها من مستحقيها فلم يكن عندهم باعث دينى يحثهم على طاعته • وقد فكر البويهيون بالفعل فى اقامة خلافة شيعية بدلا من الخلافة العباسية السنية لولا تحذير خواصهم ومستشاريهم لهم من سخط الناس ومخالفتهم ، ولأن عامة الناس فى الأقطار الاسلامية قد اعتادوا الدعوة العباسية ودانوا للعباسيين وأطاعوهم طاعة الله ورسوله ورأوهم أولو الأمر ، كما لعبت الاعتبارات السياسية ، هى الأخرى ، دورا هاما فى تخلى البويهيين عن فكرتهم واقلاعهم عن القضاء على الخلافة العباسية والاعتراف بالخلافة الفاطمية الشيعية ، لأنهم رغبوا أن تظل فى أيديهم القوة والسلطان وأن يستبدوا بالخلافة العباســـية جميعـــا(٣) •

وقد قدر للدعوة الفاطمية الانتشار فى بلاد العراق ، وساعد على هـــذا الانتشار سياسة أمراء بنى بويه المنحازة الى الشيعة مما أتاح الفرصة لدعاة الدعوة الفاطمية لمواصلة جهودهم فى نشر دعوتهم بحجة

---

(١) تاريخ الحضارة الاسلامية فى الشرق : د . جمال الدين سرور . دار الفكر العربى . القاهرة ١٩٦٥ ص ٥٦ وما بعدها .

(٢) صبح الأعشى فى صناعة الانشاء ج ٣ وراجع كذلك تجارب الأمم لمسكويه ٢/٣٣٤

(٣) تاريخ الدولة العباسية : د . جمال الدين الشيال ص ٨٥ ، وتاريخ الحضارة الاسلامية فى الشرق : د . محمد جمال الدين سرور ص ٥٤ — ٥٥

الدفاع عن حق آل البيت فى الخلافة ، كما كان لازدياد نفـوذ قواد الأتراك وتدخلهم فى تولية أمراء بنى بويه وعزلهم واستقلال الأمراء بولاياتهم وتنافسهم فيما بينهم وتلاعب أمراء بنى بويه بالخلفـاء أثره البالغ فى النجاح الهائل الذى لقيته الدعوة الفاطمية فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى ، وقد حفز ذلك الفاطميين الى العمل على تقويض دعائم الخلافة العباسية وانتزاع زعامة الاسلام منها[1] .

ورغبة فى القضاء على الدعوة الفاطمية بالعراق تحالف الخليفة العباسى القـادر بالله مع أمراء بنى بويه ، ولجأ الى سلاح التشـهير بسمعتهم فى العالم الاسلام حتى يكون فى ذلك قضاء على كل أثر لهم ، وقد عقـد الخليفة القادر بالله فى ربيع الثانى سـنة ٤٠٢ هـ مجلسا حضره الفقهاء والقضاة وبعض زعماء الشيعة وأصدورا محضرا يتضمن الطعن فى نسب الفاطميين خلفاء مصر وأنهم ليسوا من آل البيت ، كما تضمن المحضر تشهيرا بعقائدهم ، ووزعت نسخ من هـذا المحضر فى بغداد والبصرة .

يقول ابن الجوزى[2] : « انه فى سـنة ٤٠٢ كتب فى ديوان الخلافة محاضر فى معنى الذين بمصر والقدح فى أنسابهم ومذاهبهم وكانت نسخة ما قرىء منها ببغداد وأخذت فيه خطوط الأشراف والقضاة والفقهاء الصالحين والمعدلين والثقات والأماثل بما عندهم من العلم والمعرفة بنسب الديصانية وهم منسوبون الى ديصان ابن سعيد الحزمى أحزاب الكافرين ونطف الشياطين شـهادة متقرب الى الله جلت عظمته وممتعض الدين والاسـلام ومعتقد اظهار ما أوجب الله تعالى على العلمـاء أن يبينوه

---

(١) النفوذ الفاطمى فى بلاد الشام والعراق فى القرانين الرابع والخامس بعد الهجرة : د . جمال الدين سرور . دار الفكر العربى . القاهرة ١٩٥٧ ص ٧٥ وما بعدها .

(٢) المنتظم ٢٥٥/٧ — ٢٥٦ ، والبداية والنهاية : ابن كثير القرشى ٣٤٥/١١ — ٣٤٦

للناس ولا يكتمونه » شـــهدوا جميعا أن الناجم بمصر وهو منصور ابن نزار المتلقب بالحاكم حكم الله عليه بالبوار والخزى والنكال والاستيصال ابن معد بن اسماعيل ابن عبد الرحمن ابن سعيد لا أسعده الله فانه لمـا صار الى الغرب تسـمى بعبيد الله وتلقب بالمهدى ومن تقدمه من سلفه الأرجاس الأنجاس عليــه وعليهم لعنة الله ولعنة اللاعنين ادعياء خوارج لا نسب لهم فى ولد على بن أبى طالب ولا يتعلقون منه بسبب وأنه منزه عن باطلهم وأن الذى أدعوه من الانتساب اليه باطل وزور وأنهم لا معلمون أن أحدا من أهل بيوتات الطالبين توقف عن اطلاق القول فى هؤلاء الخوارج أنهم أدعياء وقد كان هــذا الانكار لباطلهم ودعواهم شائعا بالحرمين وفى أول أمرهم بالغرب منتشرا انتشارا يمنع من أن يتدلس على أحد كذبهم أو يذهب وهم الى تصديقهم وأن هــذا الناجم بمصر هو وسلفه كفار وفساق فجار ملحدون زنادقة معطلون وللاسلام جاحدون ولمذهب الثنوية والمجوسية معتقدون اذ عطلوا الحدود وأباحوا الفروج وأحلوا الخمور وسفكوا الدماء وسبوا الأنبياء ولعنوا السلف وادعوا الربوبية • وكتب فى ربيع الآخر من ســنة اثنتين وأربعمائة « وقد كتب خطــه فى المحضر خلق كثير من العلويين المرتضى والرضى وابن الأزرق الموسوى وأبو طاهر بن أبى الطيب ومحمد بن محمد بن عمر وابن أبى يعلى ومن القضاة أبو محمد بن الاكفانى وأبو القاسم الخرزى وأبو العباس السورى ومن الفقهاء أبو حامد الاسفراينى وأبو محمد الكشفلى وأبو الحسين القدورى وأبو عبد الله الصيمرى وأبو عبد الله البيضاوى وأبو على ابن حكمان ومن الشــهداء أبو القاسم التنوخى • وقرىء بالبصرة وكتب فيه خلق كثير » • .

وحرصا من الخليفة القادر بالله العباسى على وقف تيار الدعــوة الفاطمية فى العراق والقضاء على نفوذها عمد الى عزل جميع أئمة الشيعة فى المســاجد ، وعين مكانهم أئمة من أهل السنة ، ونشط فى مناهضة مذاهب الفرق الدينية الأخرى وعلى وجــه التحديد المذهب الشيعى •

يقول ابن الجوزي[1] . « انه في سنة ٤٢٠ جمع الأشراف والقضاة والشهود والفقهاء في دار الخلافة وقرىء عليهم كتاب طويل عمله الخليفة القادر بالله يتضمن الوعظ وتفضيل مذهب السنة والطعن على المعتزلة وايراد الأخبار الكثيرة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة » .

وقد عجل بزوال نفوذ البويهيين من العراق كثرة الحروب بين أمراء الدولة البويهية[2] ، أضف الى ذلك الصراع المستمر ، والنزاع الدائم بينهم على الحكم . وفي سنة ٤٤٧ (١٠٥٥ م) دخل طغرل بك السلجوقي بغداد فقضى على ملك البويهيين وعلى آخر ملوكهم (أبو نصر خسرو فيروز الملك الرحيم) الذي كان اليه حكم العراق وأودعه السجن حيث قضى به أخريات أيامه[1] .

وتميز العصر الذي عاش فيه الماوردي بكثرة الفوضى والاضطراب ، وكانت أغلب البلاد التي وجد وعمل فيها الماوردي مسرحا للفتن والشائعات والمؤامرات من الداخل والخارج ، فقد شهد هذا العصر وقوع فتن دائمة ومتجددة بين الشيعة وأهل السنة ، وبين أهل السنة والروافض ، كما وقع في عصر الماوردي فتن بين الحنابلة والأشاعرة ، وفتن أخرى بين النصارى والهاشميين ، وفي أوائل حياة الماوردي كانت فتنة القرامطة ومذبحتهم الكبرى في الكوفة ، وفي أواخر أيامه كان اشتداد نفوذ الباطنية وشيوع دعوة الحسن بن الصباح ، وشهد العصر الذي عاش فيه الماوردي ، أيضا ، وقوع فتن بين الديلم والأتراك ، وبين الأتراك والهاشميين ، كما كثرت الحروب بين أمراء الدولة البويهية أنفسهم .

---

(١) المنتظم : ٨/ ٤١

(٢) من المعلوم أن الدولة البويهية قسمت بعد عضد الدولة بين أولاده وأولاد أولاده وأدت كثرة الحروب بين أفراد هذه الأسرة الى اضعافها وزوال ملك البويهيين .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية ٣٥٧/٤ ، تاريخ الدولة العباسية : د . جمال الدين الشيال ص ٨٧ .

ومصداقا لقولنا هـذا ، نورد هنا بعضا من هـذه الحوادث ؛ ومن الحوادث الدالة على فوضى واضطراب الأحوال الداخلية فى عصر الماوردى أنه « جرت فى سـنة ٣٨١ فتنة بين أهل الكرخ وباب البصرة واستظهر أهل باب البصرة وخرقوا أعلام السلطان فقتل يومئذ جماعة اتهموا بفعل ذلك وصلبوا على القنطرة فقامت الهيبة وارتدعوا »(٢) .

« وفى سـنة ٣٩٢ زاد أمر العيارين والفسـاد ببغداد وكان فيهم من هو عباسى وعلوى فواصلوا العملات وأخذوا الأموال وقتلوا وأشرف الناس معهم على خطـة صعبة فبعث بهاء الدولة عميد الجيوش أبا على ابن أستاذ هرمز الى العراق ليدبر أمورها فدخلها يوم الثلاثاء سابع عشر ذى الحجة فزينت له بغداد خوفا منه فكان يقرن بين العباسى والعلوى ويغرقهما نهارا وغرق جماعة من حواشى الأتراك ومنع السنة والشيعة من اظهار مذهب ونفى بعـد ذلك ابن المعـلم فقيه الشيعة عن البلـد فقامت هيبته »(٢) .

« وفى سـنة ٤١٧ كثر تسلط الأتراك ببغداد فأكثروا مصادرات الناس وأخذوا الأموال حتى أنهم قسطوا على الكرخ خاصـة مائة ألف دينـار ، وعظم الخطب وزاد الشر وأحرقت المنازل والدروب والأسواق ودخل فى الطمع العـامة والعيارون ، فكانوا يدخلون على الرجل فيطالبونه بذخائره كما يفعل السلطان بمن يصادره ، فعمل الناس الأبواب على الدروب فلم تغن شـيئا ، ووقعت الحرب بين الجند والعـامة فظفر الجند ونهبوا الكرخ وغيره فأخذ منه مال جليل وهلك أهل الستر والخير . فلما رأى القواد وعقلاء الجند أن الملك أبا كاليجار لا يصل اليهم وأن البـلاد قد خربت وطمع فيهـا المجاورون من العرب والأكراد راسلوا جـلال الـدولة فى الحضـور الى بغـداد فحضر على ما نذكره سنة ثمان عشر وأربعمائة »(٣) .

---

(١) المنتظم : ابن الجوزى ٢٢٠/٧ .

(٢) المنتظم : ٧ / ١٦٣ — ١٦٤

(٣) الكامل فى التاريخ : ابن الاثير ٣٢٥/٧ .

« وفى سنة ٤٢٥ انتشر أمر العيارين واتصلت الفتن بأهل الكرخ مع أهل باب البصرة والقلائين وأهل باب الطاق مع أهل سوق يحيى وأهل نهر طابق مع أهل الارجاء وباب الدير ثم انضاف الى ذلك قتال جرى بين الطائفتين من الأتراك وكثر قتل النفوس ولم يقدر أحد على خيانة أو يؤخذ بقود ... ونهب العرب النواحى وساقوا المواشى وقطعوا الطريق وبلغوا الى أطراف بغداد حتى وصلوا الى جامع المدينة وسلبوا النساء ثيابهن فى المقابر » (١) .

وتوضح الحوادث التالية الفتن المذهبية دائمة التجدد بين السنة والشيعة :

« ففى سنة ٣٨٩ أرادت الشيعة أن يصنعوا ما كانوا يصنعونه من الزينة يوم غديرخم ، وهو اليوم الثامن عشر من ذى الحجة فيما يزعمونه ، فقاتلهم جهلة آخرون من المنتسبين الى السنة فادعوا أن فى مثل هذا اليوم حصر النبى صلا الله عليه وسلم وأبو بكر فى الغار فامتنعوا من ذلك ، وهذا أيضا جهل من هؤلاء ، فان هذا انما كان فى أوائل ربيع الأول من أول سنى الهجرة ، فانهما أقاما فيه ثلاثا ، وحين خرجا منه قصدا المدينة فدخلاها بعد ثمانية أيام أو نحوها ، وكان دخولهما المدينة فى اليوم الثانى عشر من ربيع الأول ، وهذا أمر معلوم مقرر محرر . ولما كانت الشيعة يصنعون يوم عاشوراء مأتما يظهرون فيه الحزن على الحسين بن على ، قابلتهم طائفة أخرى من جهلة أهل السنة فادعوا أن فى اليوم الثانى عشر من المحرم قتل مصعب بن الزبير ، فعملوا له مأتما كما تعمل الشيعة للحسين وزاروا قبرة كما زاروا قبر الحسين ، وهذا من باب مقابلة البدعة ببدعة مثلها ، ولا يرفع البدعة الا السنة الصحيحة »(٢) .

---

(١) المنتظم : ابن الجوزى ٧٨/٨ .

(٢) البداية والنهاية فى التاريخ : ابن كثير القرشى ٣٢٥/١١ — ٣٢٦ .

وتكررت هـذه الفتن بين الشيعة والسنة خاصة فى عام ٣٩٨ وعام ٤٠٧ و ٤٠٨ هجرية(١) وعام ٤٢٢(٢) ، ثم تجددت هـذه الفتن أيضا عام ٤٤٣ هجرية وحدثت من جراء ذلك حوادث دامية واضطرابات وقلاقل كثيرة ، ففى هـذا العام وقعت فى بغداد فتنة طائفية عظيمة بين السنة والشيعة قتل فيها مدرس الحنفية أبو سعد السرخسى ، وأحرقت دور الفقهاء وضريح الامام موسى بن جعفر الصادق ، وقبر السيدة زبيدة ، وقبور الخلفاء العباسيين وقبور أمراء بنى بوية ، وخربت محال بغداد ، وقتل من الفريقين خلق كثير(٣) ، وعادت هـذه الفتن ثانية بين السنة والشيعة وخرق السياسة عام ٤٤٥ كما روى ابن الجوزى فى منتظمه(٤) .

ووقعت فى عصر الماوردى فتن أخرى بين الروافض وأهل السنة ، ففى عام ٣٨٢ جرت بين الفريقين فتنة اقتتلوا من أجلها ، فقتل منهم خلق كثير واستظهر أهل باب البصرة وحرقوا أعلام السلطان ، فقتل جماعة اتهموا بفعل ذلك وجعلوا على القناطر ليرتدع أمثالهم(٥) ، وتجددت الفتنة ثانية بين السنة والروافض سنة ٤٢٢ هجرية(٦) .

ووقعت فتنة عظيمة بين الحنابلة والأشاعرة حتى تأخر الأشاعرة عن الجمعات خوفا من الحنابلة(٧) . واشتد نفوذ الباطنية فى أيام حياة الماوردى ، وكانت مدينة الرى مخصوصة بالتجائهم اليها واعلانهم

---

(١) المنتظم : الجزء السابع .

(٢) الكامل فى التاريخ : ابن الاثير ٧/ ٣٥٥ — ٣٥٦ .

(٣) انظر : المنتظم (حوادث سنة ٤٤٣ جـ ٨ ص ١٤٩ وما بعدها) .

(٤) جـ ٨ ص ١٥٧ .

(٥) انظر : الكامل فى التاريخ : ابن الاثير (هامش) ١٥٧/٧ ، والبداية والنهاية فى التاريخ : ابن كثير القرشى ٣١١/١١ .

(٦) المنتظم : ٥٥/٨ .

(٧) المصدر السابق ١٦٣/٨ .

بالدعاء الى كفرهم فيما يختلطون بالمعتزلة المبتدعة والغالية من الروافض المخالفة اكتاب الله والسنة يتجاهرون بشتم الصحابة ويرون اعتقاد الكفر ومذهب الاباحة[١] .

ولم تقتصر هذه الفتن على الطوائف الاسلامية فقط ، بل امتدت الى طائفة النصارى حيث وقعت فتنة بينهم وبين بعض الهاشميين ، ففى عام ٤٠٣ هجرية « توفيت زوجة بعض رؤساء النصارى ، فخرجت النوائح والصلبان معها جهارا ، فانكر ذلك بعض الهاشميين فضربه بعض غلمان ذلك الرئيس النصرانى بدبوس فى رأسه فشجه ، فثار المسلمون بهم فانهزموا حتى لجأوا الى كنيسة لهم هناك فدخلت العامة اليها فنهبوا ما فيها ، وما قرب منها من دور النصارى ، وتتبعوا النصارى فى البلد ، فقصدوا الناصح وابن أبى اسرائيل فقاتلهم غلمانهم ، وانتشرت الفتن ببغداد ، ورفع المسلمون المصاحف فى الأسواق ، وعطلت الجمع فى بعض الأيام ، واستعانوا بالخليفة ، فأمر باحضار ابن أبى اسرائيل فامتنع ، فعزم الخليفة على الخروج من بغداد ، وقويت الفتنة جدا ونهبت دور كثير من النصارى ، ثم احضر ابن أبى اسرئيل »[٢] .

والى جانب هذه الفتن المذهبية التى امتلأ بها عصر الماوردي ، وقعت فى بغداد والبصرة فتن أخرى ومصادمات بين الأتراك والديلم . قتل من جرائها عدد كبير ، كما وقعت منازعات أخرى بين الأتراك والهاشميين ، ومن هذه المنازعات منازعة جرت بين أحد الأتراك النازلين بباب البصرة وبعض الهاشميين ، سنة ٤٢١ « فقد اجتمع الهاشميون الى جامع المدينة ورفعوا المصاحف واستغفروا الناس فاجتمع لهم الفقهاء والعدد الكثير من الكرخ وغيرها وضجوا بالاستغفار من الأتراك وسبهم فركب جماعة من الأتراك فلما رأوهم قد رفعوا أوراق القرآن على القصب

---

(١) انظر : (حوادث سنة ٤٢٠) فى المنتظم ٣٨/٨ .

(٢) البداية والنهاية فى التاريخ : ابن كثير القرشى ٣٤٨/١١ .

رفعوا بازائهم قناة عليهــا صليب وترامى الفريقان بالنشاب والآجر وقتل قوم ثم اصلحت الحال »(١)

وهدفنا من ذكر هــذه الحوادث أن ندلل على روح العصر فى الأيام التى عاشها الماوردى ، ولعل الشىء الغريب حقا أن تكون هذه الأيام ، على الرغم مما تميزت به من فوضى واضطرابات وأحداث خطيرة هى طابع العصر البويهى ، من أخصب عصور الدولة الاسلامية فى ميادين العلم ومجالات التفكير المتعددة .

والماوردى عالم له مواقفه الخلقية ، يقرن العلم بالعمل ، ويتضح هــذا من موقفه الشــجاع حين رفض الافتاء بجواز منح جلال الدولة البويهى لقب « ملك الملوك »(١) ، على الرغم مما كان بينهما من أواصر

---

(١) المنتظم : ابن الجوزى ٨/٥٠ .

(١) يعد عضد الدولة البويهى (٣٦٧ — ٣٧٢ هـ) = أول حاكم فى الاسلام حمل لقب « شاهنشاه » اى ملك الملوك ، وهى فى الأصل كلمة فارسية صيغت على غرار اللقب القديم للملكية . ولم يقم فى آل بويه من يماثل عضد الدولة جراة واقداما ، وحسبه أنه لم يكن أعظم البويهيين فحسب ، بل كان أيضا أعظم حاكم فى زمانه . وكان عاقلا فاضلا ، حسن السياسة ، شــديد الهيبة بعيد الهمة ، ثاقب الرأى محبا للفضائل ، واهبا باذلا فى مواضع العطاء ، مانعا فى مواضــع الحزم ، ناظرا فى عواقب الأمور ، وقد استطاع بهــذه الفضائل أن يطوى تحت سلطانه كل الدويلات الصــغيرة التى ظهرت فى عهــد الحكام البويهيين فى فارس والعراق ، فألف من المجموع امبراطورية كانت تصل فى الاتساع الى امبراطورية هارون الرشيد . وقد بنى عضــد الدولة على مدينة الرسول صلوات الله وســلامه عليه سورا الا انه مع ذلك كان فخورا يميل الى اللعب واللهو ، وكان شــاعرا أديبا ، ومن شعره :

ليس شرب الكأس الا فى المطر ... وغنــاء من جوار فى الســحر

غانيــات ســالبات للنهــى ... ناغمــات فى تضاعيف الوتــر

مبرزات الــكأس من مطلعهــا ... ســاقيات الراح من فاق البشر

عضــد الدولة وابن ركنهــا ... ملك الأملاك غلاب القــدر

المودة . ذلك أن جلال الدولة بن بويه سأل الخليفة سنة ٤٢٩ هـ ، أن يزيد فى ألقابه لقب « شاهنشاه » أى ملك الملوك الأعظم ، وكان أن أجابه الخليفة الى طلبه ، وخطب له بذلك ، الأمر الذى أثار اعتراض بعض الفقهاء بحجة أنه لا يجوز أن يقال لأحد — غير الله وعز وجل — ملك الملوك . ولم يلبث أن تأثر العامة بموقف الفقهاء ، فرموا الفقهاء بالآجر ، مما جعل جلال الدولة ابن بويه يلجأ الى كبار الفقهاء لاستصدار فتوى منهم بجواز اللقب . وبذلك تهدأ ثورة العامة . وقد حرص بعض كبار الفقهاء على استرضاء ذوى السلطان ، فكتب الصيمرى الحنفى أن هذه الألقاب مثل « شاهنشاه » و « ملك الملوك » يعتبر فيها القصد والنية ، وأفتى أبو الطيب الطبرى بأن اطلاق ملك الملوك جائز ومعناه ملوك الأرض ، وقال انه اذا جاز أن يقال « قاضى القضاة » فانه من الجائز أن يقال « ملك الملوك » ، ووافقه على رأيه التميمى من فقهاء الحنابلة . وأفتى الماوردى بأنه لا يجوز ، وشدد فى ذلك ، وقطع ما كان بينه وبين جلال الدولة من علائق المودة والصداقة . ولما طلب جلال الدولة الماوردى ، قصده على وجل شديد ، ولكن ابن بويه خاطبه بقوله :

« أنا أتحقق أنك لو حابيت أحدا لحابيتنى لما بينى وبينك ، وما حملك الا الدين ، فزاد بذلك محلك عندى »[1] .

(الصاحب بن عباد للدكتور بدوى طبانة ص ٢٨ — ٢٩) .

وقد مدح كثير من الشعراء عضد الدولة هذا ، وعلى رأس هؤلاء الشعراء المتنبى ، وأهدى اليه كثير من الكتاب كتبهم مثل النحوى المشهور أبى على الفارسى الذى الف كتاب « الايضاح » ورفعه اليه .

(تاريخ العرب ٢/٦١١) ، وراجع : المنتظم : ابن الجوزى ٧/١١٣ — ١١٤

(١) طبقات الشافعية للسبكى ٣/٣٠٥ ؛ ويروى ابن الجوزى فى « منتظمة » هذه الحادثة ضمن حوادث سنة ٤٢٩ هجرية فيقول : « انه استقر أن يزاد فى القاب جلال الدولة شاهان شاه الأعظم ملك الملوك فأمر الخليفة بذلك فخطب له به فنفر العامة ورموا الخطباء بالآجر ووقعت

ويقول السبكي : « وما ذكره القاضي أبو الطيب هو قياس الفقه ، الا أن كلام الماوردى يدل له حديث ابن عيينه عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اخنع اسمٌ عند الله تعالى يوم القيامة رجل يسمى ملك الأملاك . رواه الامام أحمد . وقال سألت أبا عمر الشيبانى عن أخنع فقال ، أوضع ، والحديث فى صحيح البخارى . وفى حديث عوف عن خلاس عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : اشتد غضب الله على من قتل نفسه ، واشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الملوك ، لا ملك الا الله تعالى » . ويتابع السبكى كلامه قائلا : « بأن دولة بنى بويه لم تمكث بعد هذا اللقب الا قليلا ثم زالت كأن لم تكن ، ولم يعش جلال الدولة بعد هذا اللقب

فتنة وكتب الى الفقهاء فى ذلك فكتب ابو عبد الله الصيمرى الحنفى أن هذه الأسماء يعتبر فيها القصد والنية وقد قال الله تعالى (ان الله قد بعث طالوت ملكا) وقال تعالى (وكان وراءهم ملك) واذا كان فى الأرض طول جاز أن يكون بعضهم فوق بعض لتفاضلهم فى القوة والامكان وجائز أن يكون بعضهم أعظم من بعض وليس فى ما يوجب التكبر ولا المماثلة بين الخالق والمخلوقين ، وكتب أبو الطيب الطبرى ان اطلاق ملك الملوك جائز ويكون معناه ملك ملوك الأرض فاذا جاز أن يقال كافى الكفاة وقاضى القضاة جاز ملك الملوك فاذا كان فى اللفظ ما يدل على أن المراد به ملك الأرض زالت الشبهة وفيه قولهم اللهم أصلح الملك فينصرف الكلام الى المخلوقين ، وكتب التميمى نحو ذلك . وقد حكى عن اقضى القضاة أبى الحسن الماوردى انه كتب قريبا من ذلك ، وذكر محمد بن عبد الملك الهمذانى ان الماوردى منع من جواز ذلك وكان مختصا بخدمة جلال الدولة فلما امتنع عن الكتابة انقطع عن خدمته واستدعاه جلال الدولة بكرة يوم العيد ، فمضى على وجل شديد يتوقع المكروه ، فلما دخل على الملك قال له انا اتحقق انك لو حابيت احدا لحابيتنى لما بينى وبينك مع كونك اكثر الفقهاء مالا وأوفاهم جاها وحالا وما حملك على مخالفتى الا الدين وقد قربك ذلك منى ، وزاد محلك فى قلبى ، وقدمتك على نظائرك عندى ، قال المصنف الذى ذكره الاكثرون فى جواز أن يقال ملك الملوك هو القياس اذا قصد به ملوك الدنيا ، الا أنى لا أرى الا ما رآه الماوردى لانه قد صح فى الحديث ما يدل على المنع ولكن الفقهاء المتأخرين عن النقل بمعزل » (المنتظم ٨/٩٧ — ٩٨).

الا أشهرا يسيرة ، ثم ولى الملك العزيز منهم ، وبه انقرضت دولتهم »(١) .

وعلى الرغم من أن الماوردى كان حافظا للمذهب الشافعى ، وله اليد الباسطة فيه ، كما أنه يعتبر عالما من أعلام الحكمة والتشريع ، فان هنـاك حكاية يحكيها الماوردى عن نفسـه فى كتابه أدب الدنيا والدين وقد ذكرها السبكى أيضا فى طبقاته(٢) ، قال الماوردى ومما أنذرك به من حالى أنى صنفت فى البيوع كتابا جمعته ما استطعت من كتب الناس واجهدت فيه نفسى وكررت فيه خاطرى حتى اذا تهذب واستكمل وكدت أعجب به وتصورت أنى أشد الناس اطلاعا بعلمه ، حضرنى وأنا فى مجلسى أعرابيان فسألانى عن بيع عقداه فى البداية على شروط تضمنت أربع مسائل لم أعرف لشىء منها جوابا ، فأطرقت مفكرا وبحالى وحالهما معتبرا ، فقالا أما عندك فيما سألناك جواب وأنت زعيم هـذه الجماعة فقلت لا ، فقالا ، ايها لك وانصرفا . ثم أتيا من قد يتقدمه فى العلم كثير من أصحابى فسألاه فأجابهما مسرعا بما أقنعهما ، فانصرفا عنـه راضيين بجوابه ، حامدين لعلمه ، الى أن قال ، فكان ذلك زاجر نصيحة ، ونذير عظيمة تذلل لهما قياد النفس وانخفض لهما جناح العجب » .

ويذكر ياقوت(١) أنه قرأ فى كتاب سر السرور لمحمود النيسابورى هذين البيتين منسوبين الى الماوردى :

وفى الجهل قبل الموت موت لأهله   فأجسـادهم دون القبور قبور

وان امرأ لم يحيى بالعلم صدره   فليس له حتى النشـور نشور

---

(١) طبقات الشافعية للسبكى ٣/٣٠٥ — ٣٠٦ ، والمنتظم : ابن الجوزى ٩٨/٨ ، والبداية والنهاية فى التاريخ :ابن كثير القرشى ٤٣/١٢ — ٤٤

(٢) جـ ٣ ص ٣٠٤

(١) معجم الأدباء : ياقوت ٥٣/١٥

(٢)

مؤلفات المـاوردى :

وقد اشتهر الماوردى بكثرة التأليف ، وغزارة الانتاج ، فقال عنه ياقوت الرومى فى ارشاد الأريب : « له تصانيف حسان فى كل فن »(١) • أما السبكى فيقول عنه انه كان له : « التفنن التام فى سائر العلوم »(٢) • ويذكر الخطيب البغدادى(٣) عن الماوردى أن : « له تصانيف عدة فى أصول الفقه وفروعه وفى غير ذلك » • ويقول « الأودنى » صاحب كتاب « طبقات المفسرين » عن الماوردى بأن : « له المصنفات الكثيرة فى كل فن فى الفقه والتفسير والأصول والأدب »(٤) •

ولم يبق لنا من مؤلفات الماوردى الا القليل ، وبحيث لا نعرف من هـذه المؤلفات الا اثنى عشر مؤلفا • ويمكن تصنيف مؤلفات الماوردى فى ثلاث مجموعات دينية ، ولغوية أدبية ، وسياسية اجتماعية ، وهـذا هو ما يذهب اليه الأستاذ الجليل مصطفى السقا(٥) ، حيث يقسم تآليف الماوردى وكتبه الى ثلاث مجموعات تشـمل الكتب الدينية ، والكتب اللغوية الأدبيـة ، ثم الكتب السياسية والاجتماعية •

---

(١) المصدر السابق ص ٥٤

(٢) طبقات الشافعية ٣٠٣/٣

(٣) تاريخ بغداد مجلد ١٠٢/١٢

(٤) طبقات المفسرين : الأودنى — مخطوط — ورقة ٣٢ وجه وظهر .

(٥) راجع مقدمة الأستاذ مصطفى السقا لكتاب الماوردى : أدب الدنيا والدين . طبعة ثالثة ١٩٥٥ م ص ٥ و ٧ و ٩ و ١٠ و ١١ مطبعة مصطفى البابى الحلبى مصر .

أما المجموعة الأولى من كتب الماوردى الدينية فأهمها :

١ — كتاب تفسير القرآن ، ويعرف بكتاب النكت والعيون • وهـذا الكتاب مخطوط لم يطبع بعد ، ويوجد منه نسخ خطية أشهرها نسخة مكتبة قليج على بالآستانة ، ونسخة مكتبة كوبريلى ، ونسخة مكتبة جامع القرويين بفاس ، ونسخة رامبور بالهند •

٢ — كتاب الحاوى الكبير ، وهو مطول فى فقه الشافعية يدخل فى ٢٣ مجلدا • وقد ذكر ابن خلكان فى كتاب « وفيات الأعيان »[1] عن كتاب الحاوى هـذا : « لم يطالعه أحد الا شـهد له بالتبحر والمعرفة التامة بالمذهب » ويقول « الاسنوى » عن كتاب الحاوى هذا بأنه : « لم يصنف مثله »[2] • وهذا الكتاب مخطوط ، وتوجد منه نسخ فى مكتبات المتحف البريطانى والسليمانية باستامبول ودار الكتب المصرية ، وتزيد صفحات هذا الكتاب على ٧٠٠٠ صفحة كبيرة •

٣ — كتاب الاقناع ، وهو مختصر لكتاب الحاوى الكبير • ويذكر ياقوت الرومى[3] قول الماوردى : « بسطت الفقه فى أربعة آلاف ورقة ، واختصرته فى اربعين ، يريد بالمبسوط كتاب الحاوى وبالمختصر كتاب الاقناع » • وتوجد حكاية معينة تروى فى شأن تأليف هـذا الكتاب ، تتلخص فى أن الخليفة القادر بالله العباسى تقدم الى أربعة من أئمـة المسلمين فى أيامه فى المذاهب الأربعة أن يصنف له كل واحد منهم مختصرا على مذهبه • فصنف له الماوردى الاقناع ، وصنف له أبو الحسن القدورى مختصره المعروف على مذهب أبى حنيفة ، وصنف له القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن نصر المالكى مختصرا آخر ، وصنف له آخر على مذهب أحمد ، وعرضت الكتب الأربعة على الخليفة ، وبعد اطلاعه

---

(١) جـ ٢ ص ٤٤٤

(٢) طبقات الشافعية : تقى الدين بن شهبه — مخطوط — وجه ورقة ٢٣

(٣) معجم الأدباء : ياقوت ١٥/٥٣

عليهـا خرج الخادم الى أقضى القضاة الماوردى وقال له : « يقول لك أمير المؤمنين : حفظ الله عليك دينك ، كما حفظت علينا ديننا »(١) .

٤ — كتاب أدب القـاضى ، وهو مخطوط ، وتوجد منه نسـخة بالسليمانية باستامبول .

٥ — كتاب أعلام النبوة : أى دلائلها ، وهو أيضا مخطوط ، وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية ، كما أنه طبع ، بعد ذلك ، بالقاهرة المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر ١٩٣٥ م .

أما تآليف الماوردى اللغوية والأدبيـة فمنها :

١ — كتاب فى النحو ، ولا يعرف شىء عن هـذا الكتاب ، ويعتبر فى حكم المفقود ، وقال عنه ياقوت الرومى بعد أن رآه بنفسه : « رأيتـه فى حجم الايضاح ، أو أكثر »(٢) . والايضاح كتاب متوسط فى النحو لأبى على الفارسى المتوفى سنة ٣٣٧ هـ .

٢ — كتاب الأمثال والحكم ، ويشتمل على ثلاثمائة حكمة ، وثلاثمائة حديث ، وثلاثمائة بيت من الشـعر ، وهو مخطوط ، وموجود فى ليدن .

٣ — كتاب « البغية العليا ، فى أدب الدين والدنيا » ، ويبحث هذا الكتاب القيم فى الأخلاق الدينية الفاضلة والآداب الاجتماعية ، ويشتمل على فصـول فى فضل العقل وذم الهوى والحث على العلم وأخلاق العلماء والآداب الدينية والدنيوية ، ويدخل تحتها ما يصلح به حال الانسان من المؤاخاة وأدب النفس وما يتعلق به كحسن الخلق والحيـاء والحلم والصدق وأضدادها وآداب المواضعة ، وفيه أبحاث فى الكلام والصمت والصبر والجزع والمشورة وكتمان السر والمزاح والضحك . ويغلب على

---

(١) انظر : معجم الأدباء : لياقوت ١٥/٥٤ — ٥٥

(٢) المصدر السابق ص ٥٤

تناول الماوردى لكل هـذه الموضوعات الطابع الدينى ، ولم يحـاول الماوردى ، مثلا ، التعرض لأصول الأخلاق من الناحية النظرية الفلسفية . ونظرا لأهمية هـذا الكتاب فقط طبع مرات عديدة فى مصر ، وأشـهر هـذه الطبعات الطبعة القيمة الدقيقة التى حققها وعلق عليهـا الأستاذ الجليل مصطفى السقا (القاهرة . مطبعة مصطفى البابى الحلبى١٩٥٥م) .

ونختتم قائمة الماوردى بذكر كتبه فى السياسة والادارة والاجتماع ، وهـذه الكتب أربعـة ، حوت آراء الماوردى فى نظم الحكم والادارة وأنواع الحكومات وموضوعات أخرى على جانب كبير من الأهمية . والكتب الأربعة هى :

١ — كتاب قوانين الوزارة وسـياسة الملك ، وقد طبع بالقاهرة سـنة ١٩٢٩ م بعنوان : « أدب الوزير » ، وقد قمنا بتحقيق مخطوطة الماوردى التى تحمل هـذا الاسم .

٢ — كتاب نصيحة الملوك ، وهو مخطوط ، توجد منه نسخة بالمكتبة الأهليـة بباريس ، ونسخة أخرى على لوحات « فوتوستات » بمكتبة جامعة القاهرة ، بعد أن قامت الجامعة العربية وأمانة المخطوطات بهـا بمجهود كبير ، ونجحت فى الحصول على شريط « ميكروفيلم » للنسخة الأصلية المخطوطة الموجودة بباريس .

٣ — كتاب تسهيل النظـر وتعجيل الظفر ، وتوجد منه نسـخة مخطوطة فى غوطه ،ويبحث هذا الكتاب فى السياسة وأنواع الحكومات .

٤ — كتاب الأحكام السلطانية ، ويؤكد هـذا الكتاب ، بما لا يدع مجالا للشك ، ثقل وزن الماوردى فى الفكر السياسى الاسلامى . وقد حرص المعاصرون للماوردى من العلمـاء والفقهـاء على ذكر « بعض الفوائد عنه » ، والاستشهاد بكثير من آرائه ونظرياته وذلك لمـا احتواه من قيمة عملية وجدة وطرافة ، ويقول «ابن شهبة » عن كتاب الأحكام

السلطانية ، « انه تصنيف عجيب »(١) • وقد استرعى هذا الكتاب نظر الباحثين فى الشرق والغرب ، حتى أن كبريات الدوريات والمجلات العلمية ما زالت تحوى حتى الآن أبحاثا لكبار المستشرقين عن بعض النظريات السياسة فى الاسـلام حسب ما تناولها الماوردى بالدراسة فى كتابه « الأحكام السلطانية » ونخص بالذكر فى ذلك مقالة الأستاذ المستشرق « جب » عضو « مجمع اللغة العربية » المصرى ، والتى نشرها بالانجليزية فى مجلة« Islamic culture » الهندية فى يولية سنة ١٩٣٧ ، عن نظرية أبى الحسن الماوردى فى الخلافة الاسلامية ، وعلى سبيل المثال لا الحصر ، أيضا مقال بروكلمان عن الماوردى فى دائرة المعارف الاسلامية • وقد حرص الماوردى فى مؤلفه هـذا على دراسة جميع جوانب الحكم فى الدولة ، وتقرير القواعد والأصـول ، وتحديد حقوق المواطنين وواجباتهم قبل الحاكم والدولة • ويغلب على جميع أفكار الماوردى المرونة والسهولة وتحكيم العقل ، مع مراعاة القرآن الكريم وأصـول الحديث الشريف •

وقد قسـم الماوردى هـذا الكتاب عشرين بابا : الباب الأول ، فى عقـد الامامة ، والثانى ، فى تقليد الوزارة ، والثالث ، فى تقليد الامارة على البلاد ، والرابع ، فى تقليد الامارة على الجهاد ، والخامس ، فى الولاية على الحروب والمصالح ، والسادس ، فى ولاية القضـاء ، والسابع ، فى ولاية المظالم ، والثامن ، فى ولاية النقـابة على ذوى الأنسـاب ، والتاسع ، فى الولاية على امامة الصلوات ، والعاشر ، فى الولاية على الحج ، والحادى عشر ، فى ولاية الصدقات ، والثانى عشر ، فى قسـم الفىء والغنيمة ، والثالث عشر ، فى وضع الجزية والخراج ، والرابع عشر ، فيما تختلف أحكامه من البـلاد ، والخامس عشر ، فى احيـاء الموات واستخراج المياه ، والسادس عشر ، فى الحمى والارفاق ، والسابع عشر ، فى أحكام الاقطـاع ، والثامن عشر ، فى وضـع الديوان وذكر أحكامه ، والتاسع عشر ، فى أحكام الجرائم ، والباب العشرون ، فى أحكام الحسبة •

---

(١) انظر : طبقات الشافعية : تقى الدين بن شـهبة — مخطوط — وجـه ورقة ٢٣

وقد طبع كتاب الأحكام السلطانية فى مصر عدة طبعات ، وطبع من قبل فى أوربة ، وتتوافر منه النسخ المخطوطة فى بلاد الشرق والغرب ومصر . وهــذا المؤلف القيم من ابتكار الماوردى ، وهو أشبه بدستور عام للـدولة .

وهنــاك تشابه كبير بين كتاب الماوردى « الأحكام الســلطانية » وكتاب آخر يحمل نفس العنوان « الأحكام الســلطانية » لمؤلفه القاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ . وقد طبع الكتاب الأخير لأبى يعلى الفراء بتاريخ ٨ ديســمبر ١٩٣٨ م فى مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بالقاهرة ، وصححه وعلق عليه الأستاذ الشيخ حامد الفقى ، من علماء الأزهر الشريف ، ورئيس جماعة أنصار السنة المحمدية . وقد تعجب الأستاذ المحقق من اتحاد الكتابين فى الاسم ، وقال : « ويزداد الانســان عجبا حين يجد عبارة المؤلفين واحدة ، لولا أن أبا يعلى يذكر فروع مذهب الامام أحمد ورواياته » .

والذى انتهينا اليه فى هــذا الموضوع ، أن مما يرجح بل يؤكد سبق الماوردى الى موضوع التأليف لهذا الكتاب ، أن له كتبا أخرى فى السياسة وهى : « نصــيحة الملوك » و « تســهيل النظر ، وتعجيل الظفر » ، و « قوانين الوزارة وسياسة الملك » . وهــذه المؤلفات ترجمت الى اللغات الأجنبية مثل الألمانية والفرنسية ، وبعضها ترجم الى اللاتينية ، وكلها تشهد بالمكانة الرفيعة ، والمنزلة الراقية التى وصل اليها الماوردى فى مجال التأليف السياسى والاجتماعى .

وتحكى بعض الراويات عن الماوردى أنه أخفى مؤلفاته فى حياته ، ولم يذع شــيئا منها على الناس ، على ما حكاه ابن خلكان والسبكى . ويقول ابن خلكان فى وفيات الأعيان[١] :

---

(١) وفيات الأعيان : ابن خلكان ٢/٤٤٤ ، وطبقات الشافعية : السبكى ٣/٣٠٣ ، وسير أعلام النبلاء : شمس الدين أبى عبد الله عثمان الذهبى — وهو مخطوط — ج ٢/١١ ورقة ١٦٢ — ١٦٣

« قيل : انه لم يظهر من تصانيفه فى حياته شـيئا ، وانما جمعها كلها فى موضع ، فلما دنت وفاته ، قال لشخص يثق به ، الكتب التى فى المكان الفلانى كلها تصنيفى ، وانما لم أظهرها لأنى لم أجد نيـة خالصة لله تعالى لم يشـبها كدر ، فان عاينت الموت ووقعت فى النزع فاجعل يدك فى يدى ، فان قبضت عليهـا وعصرتها فاعلم أنه لم يقبل منه شىء منها ، فاعمد الى الكتب وألقها فى دجلة ليلا ، وان بسطت يدى ولم أقبض على يدك ، فاعلم أنها قبلت وأنى قد ظفرت بما كنت أرجوه من النية الخالصة ، قال ذلك الشخص : فلما قارب الموت وضعت يدى فى يده فأظهرت كتبه بعده وعليها خطـه » •

ومما يؤيد الشك فى هـذه الرواية ، لأنهـا مسنده الى شخص مجهول ، أن بعض المعاصرين للماوردى حكموا عليـه وعلى كتبه فى حياته ، ومنهم الخليفة العباسى القادر بالله ، ويقول الخطيب : « كتبت عنه ، وكان ثقة »(١) • واذا صحت هذه الرواية المزعومة فلعلها تكون قاصرة على كتاب الماوردى « الحاوى » ، وهـذا هو ما يذهب اليـه السبكى عندما يقول : « والا فقد رأيت من مصنفاته عـدة كثيرة وعليها خطـه ، ومنها ما أكملت قراءته عليه فى حياته »(٢) •

ويدحض كلمات هـذه الرواية أيضا (أى رواية اخفاء الماوردى لمؤلفاته) ما يذكره الماوردى بنفسه فى مقدمة كتابه « الأحكام السلطانية » من أنه قد ألفه امتثالا لأمر من لزمت طاعته فيقول :

« ولمـا كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير أفردت لها كتابا امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوفيه وما عليـه منها فيوفيه توخيا للعدل فى تنفيذه

(١) تاريخ بغداد ١٢/١٠٢

(٢) طبقات الشافعية ٣/٣٠٤

وقضائه وتحريا للنصفة فى أخذه وعطائه ... »[١] ويذكر الصفدى فى (الوافى بالوفيات) أن تصانيف الماوردى كانت معروفة ومشهورة ، بل تدل على أنه كان ينافس غيره من علماء العصر فى التآليف والتصنيف .

وعلى الرغم من الاضطرابات والقلاقل والأحداث الخطيرة والفتن المذهبية التى سادت عصر الماوردى . وهى كلها ترسم صورة قاتمة لروح العصر الذى عاش فيه الماوردى . فاننا نجد فى مقابل ذلك صورة مشرقة زاهرة بالعلم والفن والأدب نتيجة عناية أمراء بنى بويه بالعلم والأدب والفن وتشجيعهم للعلماء والكتاب والمفكرين . ولعل من أبرز ما يميز العصر العباسى وخاصة فى مرحلته المتأخرة[٢] هو هذا التنافس بين العلماء والأدباء والكتاب . وفى هـذا العصر ، أيضا ، نضجت علوم العرب وتألق المفكرون والمشتغلون فى العلم والادب من الشعراء والادباء والمؤرخين والجغرافيين واللغويين والفلاسفة والحكماء ، كما نبغ أيضا فى هـذا العصر العديد من المحدثين والفقهاء والأئمة ، وتجلى هـذا

---

(١) خطبة كتاب الأحكام السلطانية للماوردى ص ٢

(٢) يقسم المؤرخون التاريخ العباسى الى اربعة عصور :

١ — العصر العباسى الأول (١٣٢ — ٢٣٢) ، وهو العصر الذهبى ويسمى العصر الفارسى الأول لغلبة العنصر الفارسى فيه .

٢ — العصر العباسى الثانى (٢٣٢ — ٣٣٤) ، ويسمى العصر التركى ففيه ساد العنصر التركى .

٣ — العصر الثالث (٣٣٤ — ٤٤٧) ، وهو العصر البويهى ، ويسمى بالعصر الفارسى الثانى ، ففيه كانت السيادة للبويهيين وهم فرس .

٤ — العصر العباسى الرابع (٤٤٧ — ٦٥٦) ، وهو العصر التركى الثانى ، أو عصر السلاجقة .

(تاريخ الدولة العباسية : د . جمال الدين الشيال . دار الكتب الجامعية بالاسكندرية ١٩٦٨ ص ٣٨) .

التألق والنبوغ فى مدائن كثيرة من المملكة الاسلامية[١] من أقصى تركستان فى الشرق الى أقصى الأندلس فى الغرب ، ويدخل فى ذلك ما وراء النهر وأفغانستان وطبرستان وخوارزم وفارس وما بين النهرين والمغــرب والأندلس ومصر والشام وغيرها ، « حتى كان للفكر العربى صرح ثابت الدعائم قوى الأركان ، ينشر نوره شرقا وغربا ، ويشارك فى بناء الحضارة الانسانية مشاركة فعالة مذكورة ، بل لا نتجاوز الحق اذا قلنا ان هــذا الفكر الذى ابتكره العرب أو الذى حملوه كان السراج الوهاج الذى بعث النور فى سائر الأرجاء »[٢] .

ويكفينا أن نذكر هنا بعضا من أسماء الأعلام النوابغ ممن وجدوا فى عصر الماوردى لكى ندرك مدى النهضة العلمية التى امتاز بها هــذا العصر والتى يرجع الكثير منها — كما علمنا — الى تشجيع الحكام للعلماء والفقهاء العاملين ، وقد كان للماوردى نصيب كبير من هــذا التشجيع . تألق فى هذا العصر من الفلاسفة والحكماء أمثال : ابن سينا ومن أبرز مصنفاته كتاب الشفاء فى الحكمة والنجاة والاشارات ، والخيام والمعرى . ومن المحدثين والأئمة أمثال القاضى أبو الطيب الطبرى ، والقاضى أبو بكر الباقلانى صاحب أعجاز القرآن ، وأبو الحسين أحمد بن محمد القدورى البغدادى الحنفى صاحب المختصر المعروف به ، والبيهقى والقشيرى ، والحافظ أبى نعيم صاحب كتاب حلية الأولياء ، والحاكم النيسابورى امام أهل الحديث فى عصره ، والصيمرى والاســفراينى ، وأبو طالب محمد بن غيلان صاحب الأجزاء المعروفة بالغيلانيات .

ومن النحويين واللغويين أمثال : القاضى أبو ســعيد بن عبد الله السيرافى النحوى ، وهو من أوسع علماء بغداد ثقافة فى علوم القرآن والنحو واللغة والفقه والشعر والعروض ، ومن أبرز تلاميذه أبو حيان

---

(١) انظر : تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان ج ٢ ص ٢٥٩ وما بعدها .

(٢) الصاحب بن عباد : د . بدوى طبانة ص ٦ — ٧

التوحيدى(١) ، والسيرافى هو مصنف شرح كتاب سيبويه ، وأبو على الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسى صاحب الايضاح والتذكير ، وعثمان بن جنى النحوى الموصلى مصنف اللمع وقد توفى عام ٣٩٢ هـ ، وأبو نصر اسماعيل بن أحمد الجوهرى صاحب الصحاح وكانت وفاته سنة ٤٢٣ هـ • ومن الشعراء المجيدين أمثال الشريف الرضى ، وأبى القاسم بن طباطبا ، وأبى الحسن الأنبارى صاحب المرثية المشهورة التى مطلعها :

« (علو فى الحياة وفى الممات ∴ لعمرك تلك احدى المعجزات) »

وأبى الحسن محمد بن عبد الله السلامى ، ومهيار الديلمى • ومن الأدباء والكتاب أمثال : ابن العميد الكاتب الذى يصفه مسكويه بقوله : « كان ابن عميد أكتب أهل عصره وأكثرهم توسعا فى النحو والعروض واهتداء الى الاشتقاقات والاستعارات ، وحفظا للدواوين من شعراء الجاهلية والاسلام » ، والثعالبى صاحب التصانيف المشهورة وخاصة تحفة الوزراء ، والصاحب بن عباد وهو وزير مؤيد الدولة ، وهو أول من سمى بالصاحب من الوزراء وتوفى سنة ٤٢٢ هـ ، وقد تعمق فى دراسة العلوم الشرعية واللسانية والأدبية ، فكان عالما بالتوحيد والأصول وألف فيهما ، والحاتمى صاحب الرسالة الحاتمية التى بين فيها سرقات المتنبى ، والخطيب بن نباته الفارقى صاحب ديوان الخطب ، وقد توفى عام ٤٢٢ هجرية •

وفى وسط هذا الجو من التألق والنبوغ والازدهار فى العلوم والفنون والآداب يتعذر بل يستحيل على الماوردى أن يفكر فى حجب مؤلفاته عن معاصريه خاصة وقد عرفنا أن دولة بنى بويه فى بغداد كانت تحب العلم والادب وتشجع العلماء والكتاب وتعمل على تقريبهم الى مجالسها ، بل وصل بهم الامر أنهم كانوا يحبذون اختيار وزرائهم وعمالهم من العلماء والمفكرين والادباء دون سواهم •

---

(١) انظر : تاريخ الحضارة الاسلامية فى الشرق : د • جمال الدين سرور ص ٢٠٦ وما بعدها •

ويتحدث الدكتور سعيد عاشور عن روح هذا العصر فيقول : ان الماوردى عاصر الحضارة الاسلامية فى أوجها ، ورأى بغداد عندما كانت عاصمة الفكر والفن والسياسة والمال فى العالم أجمع — مشرقة ومغربه — انه العصر الذى اتبع طريقة التدوين العلمى المنظم للعلوم والدراسات الاسلامية ، ومنها الآراء السياسية ، بعد أن كانت فى العصر الاموى يغلب عليها طريق الرواية الشفوية ، دون أن يدون فيها الا القليل(١) .

وثمة مسألة هامة وهى اتهام الماوردى بالاعتزال ، وقد أتى ذلك نتيجة لاعتماد الماوردى على سلطان العقل فى بحثه لمسائل الدين ، وقد نجح فى التوفيق بين العقل والشرع فى كل ما تناوله من بحث للامور الدينية وخلافها . وقد اجتهد الماوردى فى تحكيم عقله فى كل ما صدر عنه من آراء وأحكام ، ومن هنا كان اتهام البعض اياه بالاعتزال وهى تهمة هو برىء منها ، والمعروف أن الاعتزال من التهم التى يوجهها المحدثون عادة لكل عالم متحرر يحكم العقل فيما أمامه من قضايا .

ومن المعروف عن المعتزلة أنهم يقدمون العقل على السمع ، ويقولون بسلطان عقل الانسان وارادته ، وتحررهما من سلطان القدر . وأغلب مباحث المعتزلة لم تكن بمنعزلة عن الشئون الانسانية ، فحقيقة هى مباحث دينية ولكنها متصلة بأصول العقائد والدين والفقه والاحاديث . وينزع المعتزلة عن العباد الافعال التى لا تصدر عنهم عن وعى وشعور . ولا يقف المعتزلة عند حدود الاوامر والنواهى ، وانما يجتهدون فى تقرير الاخلاق ، ويزنون الفضائل بمقياس الزمان والبيئة . وقد أدى تمجيدهم للعقل الى تفسيرهم القرآن بالمعقول أكثر من اعتمادهم على المنقول وبنو تفسيرهم — كما يقول الاستاذ أحمد أمين — على أسسهم من التنزيه المطلق وحرية الارادة والعدل . وقد كثرت الاعتراضات على آراء المعتزلة ، لتنزيههم الله وقولهم بالعقل الخالص ، ونقلهم الدين الى

---

(١) تراث الانسانية : المجلد ٥ — ١ مقالة عن كتاب (الأحكام السلطانية) للماوردى للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور ص ١٨

مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية • ولأن الماوردى اجتهد محكما عقله فى كل ما تناوله من قضايا ، من هنا كان اتهامه بالاعتزال •

ويقول ياقوت الرومى عن الماوردى : « انه كان شافعيا فى الفروع ومعتزليا فى الاصول على ما بلغنى » (١)• ويحكى السبكى فى طبقات الشافعية الكبرى قصة هذا الاتهام فيقول مانصه : « قال ابن الصلاح : هذا الماوردى عفا الله عنه يتهم بالاعتزال • وقد كنت لا أتحقق ذلك عليه وأتأول له • واعتذر فى كونه يورد فى تفسيره فى الآيات التى يختلف فيها أهل التفسير ، تفسيرا أهل السنة وتفسير المعتزلة ، غير متعرض لبيان ما هو الحق فيها • وأقول : لعل قصده ايراد كل ما قيل من حق وباطل ، ولهذا يورد من أقوال المشبهة أشياء ، مثل هذا الايراد ، حتى وجدته يختار فى بعض المواضع قول المعتزلة ، وما بنوه على أصولهم الفاسدة وتفسيره عظيم الضرر لكونه مشحونا بتأويلات أهل الباطل ، تلبيسا وتدسيسا • على وجه لا يفطن له غير أهل العلم والتحقيق ، مع أنه تآليف رجل لا يتظاهر بالانتساب الى المعتزلة ، بل يجتهد فى كتمان موافقتهم فيما هو لهم فيه موافق »(٢) •

وهذا الذى يذكره ابن الصلاح هو نوع من اجتهاد الماوردى ، وترجيحه بين الآراء العلمية ترجيحا عقليا • والاجتهاد لم يوصد بابه قط ، بل يقول الحنابلة : انه لا يصح أن يخلو عصر من وجود مجتهد ؛ ولأن طريق معرفة الاحكام الشرعية انما هو الاجتهاد • « وروى مسلم فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من امرىء يلى أمر المسلمين ثم لم يجتهد لهم وينصح الا لم يدخل الجنة معهم » • وينبه القرآن الكريم الى أهمية العقل فى حياة الانسان والمجتمع البشرى بأكمله فيقول تعالى : « ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفتين ، وهديناه النجدين » ••• والنجدان هنا هما طريقا الخير والشر ، والعقل هو الذى يكشفهما

---

(١) معجم الأدباء : ياقوت ٥٣/١٥

(٢) طبقات الشافعية : السبكى ٣٠٤/٣ — ٣٠٥

لنـا • ومعنى هذا أن الاســلام يعترف للفرد بحق التفكـــير المستقل • وهو المبدأ الذى يعرف فى كتب الفقه والاصول باسم « الاجتهاد » • وقد انفرد الاسلام بتقرير مبدأ الاجتهاد وسبق به حركة الاصـلاح الدينى التى ظهرت فى عصر النهضة ، أى بعد مناداة الاسلام واقراره لمبدأ الاجتهاد بألف عام • ولم يكن رجال الدين المسيحى يسمحون قبل بزوغ حركة الاصلاح الدينى ، وظهور « لوثر » وأتباعه ، بحق الفرد فى فهم النصوص المأثورة وتكوين حكم لنفسه •

وترمى سياسة التشريع الاسلامى الى اسعاد المسلمين ، بتنظيم حياتهم وتدعيم حرياتهم ، وهى تضع الاطار العام وتعطى للمســلمين بعد ذلك الحق فى الاجتهاد ، والتفكير وتدبير أمورهم فى حدود الاطـار العـام للشرع الاسلامى • وقد أقر الرسول صلى الله عليه وسلم اجتهاد من اجتهد فى حضرته من صحابته • وقال للمجتهد : « ان أصبت فلـك أجران ، وان أخطأت فلك أجر » وقد أقر النبى صلى الله عليه وسـلم معاذا على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصـا عن الله ورسوله فقال شعبه حدثنى أبو عون عن الحرث بن عمر عن أناس من أصحاب معـاذ عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قـال كيف تصنع أن عرض لك قضاء قال أقضى بما فى كتاب الله قـال فان لم يكن فى كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فان لم يكن فى سنة رسول صلى الله عليه وآله وسلم قال اجتهد رأيى لا آلو قال فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدرى ثم قـال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم »(١) • وقد اجتهد الصحابة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فى كثير من الاحكام ، وكانوايقيسون بعض الاحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره •

---

(١) اعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين أبى عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ ٧١/١ وأيضا ص ٧٠

ويقول الاستاذ عبد الوهاب خلاف فى كتابه « السياسة الشرعية »(١)
وقد ظهرت هذه الروح (روح الاجتهاد) فيما سلكه الراشدون بعد وفاة الرسول فى تدبير الشئون العامة للدولة فكانوا يهتدون فى نظمهم وسائر تصرفاتهم بما شرع الله فى كتابه ، وعلى لسان رسوله . وأن حدث لهم ما ليس له حكم فى كتاب الله ولا سنة رسوله اجتهدوا رأيهم واتبعوا ما أدى اليه اجتهادهم مما رأوا فيه مصلحة الامة ولا يخالف روح الدين . وكثيرا ما كان اجتهاد أحدهم يخالف اجتهاد صاحبه بل قد يخالف ما يفهم من ظاهر النص . وما اتهم مجتهد منهم أنه على غير الحق أو تنكب طريقه ،مادامت الغاية : المصلحة وعدل الله . والوسيلة: اجتهاد الرأى وانعام النظر » .

فالخلفاء الراشدون ومن أتى من بعدهم كانوا يعتمدون فى معالجتهم الامور الدينية وغير الدينية على الاجتهاد ما دام الاجتهاد فى غير موضع النص وفى حدود أصول الدين الكلية ونصوصه الصحيحة ويقول ابن القيم ان من قال لا سياسة الا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة . « ولما بعث عمر شريحا على قضاء الكوفة قال له انظر ما يتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك »(٢) .

وقد سار فقيهنا الماوردى على منوال الشريعة الغراء مقتديا بالصحابة والخلفاء والائمة الصالحين فيما كانوا يقومون به بأنفسهم من استنباط الاحكام الشرعية لمعالجة القضايا التى تعرض عليهم . فليس بدعا ، اذن ، أن يجتهد الماوردى رأيه فيما ليس له حكم فى كتاب الله

---

(١) السياسة الشرعية ص ٨

(٢) أعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين أبى عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية ٧١/١ .

أو بسنة رسوله ، وليس بمستغرب بعد ذلك أن يتهمه البعض بتهمة الاعتزال .

ومن الواضح لنا بعد ذلك أن هذا الاتهام للماوردى مرجعه الاجتهاد، وموازنة الماوردى بين الآراء وترجيحه بعضها على بعض ، دون نظر الى القائل بهذا الرأى أو ذاك ، ومن هنا كان التشابه بين بعض آراء الماوردى وبعض آراء المعتزلة . ويتولى السبكى بنفسه الدفاع عن الماوردى ضد اتهام ابن الصلاح اياه بالاعتزال فيقول :

« ثم هو ليس معتزليا مطلقا ، فانه لا يوافقهم فى جميع أصولهم، مثل خلق القرآن ، كما دل عليه تفسيره فى قوله عز وجل : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث... » وغير ذلك ويوافقهم فى القدر ، وهى البلية التى غلبت على البصريين ، وعيبوا بها قديما »[1] .

ويقول الخطيب احمد بن على بن ثابت البغدادى ، صاحب التاريخ الكبير ، ومن أكبر تلاميذ الماوردى ، وأقرب اليه من ابن الصلاح ، يقول البغدادى مدافعا أيضا عن الماوردى من تهمة الاعتزال : « كتبت عنه وكان ثقة » . وهذه شهادة من عالم جليل ، ومطلع بصير بتاريخ الرجال وأحوالهم ، وهى أجدر بالتقدير والاحترام من قول ابن الصلاح .

(٣)

أهمية الماوردى فى الفكر السياسى :

يحتل الماوردى فى ميدان الفكر السياسى مكانة مرموقة ومنزلة مشهورة . وهو لم يترك جانبا من ادارة شئون الدولة ، ورعاية شئون الجماعة الانسانية الا عالجه واستقصى حقيقته . ولعل هذا يتفق

---

(١) طبقات الشافية للسبكى ٣٠٥/٣ .

مع قول « هارولد لاسكى » : « ان السياسة لا يمكن فصلها عن الادارة ، وان جوهر القوانين ليكمن دائما فى تنفيذها »(١) ، وهذا أيضا مما لا يختلف عليه رأى منذ « أفلاطون » حتى « برتراند رسل » • وتستقى أصول الاحكام السياسية من كتابات فقهاء المسلمين ، ومن هؤلاء الفقهاء نذكر الامام الشافعى رضى الله عنه ، والفقيه الماوردى ، حيث نجد فيما كتبوه كثيرا من الآراء السياسية • وليس هذا بغريب ، اذ المعروف أن فقهاء المسلمين هم أنفسهم الذين صاغوا الاسس العلمية للدولة صياغة سليمة ، مستنيرين فى ذلك ومسترشدين بأحكام كتاب الله وسنة رسوله ، وليس هذا أيضا بمستنكر على الفكر الاسلامى ، الذى يجمع بين الدين والدنيا ، ولا يعرف التفرقة ما بين الدين والسياسة ، وهذا ما يؤكده الاستاذ « شاخت » ، فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية بقوله : « ليس الاسلام مجرد دين ، بل انه نظام فكرى متكامل يشمل الدين والدولة جميعـــا » •

ومما هو معروف أن الفكر السياسى يعنى نظام الحكم ، ومعالجـــة المسائل السياسية من حيث النظرية ، مع ما يقترن بهذا النظام وهذه المعالجة من مفاهيم الحرية والمساواة والعدالة الانسانية ويشكل الفكـــر السياسى ، الدعائم العقلية للثورات الكبرى فى التاريخ البشرى ، وهـــذا الفكر السياسى ، قديم قدم المجتمع والفكر البشرى •

وعندما يتناول الماوردى ببحثه موضوعات الخلافة ، والعلاقة المتبادلة بين الحاكم والرعية ، ومنصب الوزارة فى الاسلام وأنواعها من وزارة تفويض وتنفيذ ، وتقليد الامارة على البلاد ، وأقسامها وأنواعها مثـــل الامارة على الجهاد ، والولاية على حروب المصالح ، وولاية القضاء ، وولاية المظالم ، وولاية الحسبة ، فهو ، اذن ، يؤكد هذا المبدأ السليم ،

---

(١) أصول السياسة : هارولد لاسكى ٨٦/٣ •

كما يؤكد أيضا مدى ما يتمتع به من فكر عميق وادراك سليم ، حيث انه لم يترك جانبا من جوانب الحكم فى الدولة الا تناوله بالبحث والدراسة ، مع تقريره القواعد والاصول فى معالجته لجميع شئون الحكم فى الدولة .

ويعرف علم السياسة بأنه العلم الذى يبحث علاقات كل من الافراد والجماعات ببعضهم البعض ، وعلاقاتهم بالحكومة أو الدولة ، كما يبحث هذا العلم أيضا الاسس التى تقوم عليها الدولة ، ودستورها العام ، وتنظيم الحكومة وادارتها ، ويهدف علم السياسة من وراء كل ذلك الى تنظيم المجتمع بما يكفل له التقدم والاستقرار .

ويرى « ريمون آرون » Raymon Aron الباحث الفرنسى فى العلوم السياسية ، أن علم السياسة هو دراسة كل ما يتصل بحكومة الجماعات القائمة بين الحاكمين والمحكومين . (١) ويعرف الفقيه الفرنسى Littre السياسة بكل ايجاز عندما يقول انها علم ادارة الدولة . (٢) وهذا أيضا هو تعريف معجم المجمع العلمى الفرنسى للسياسة حيث يذهب الى أن السياسة هى معرفة كل ماله علاقة بفن حكم الدولة .

وفى العربية : جاء فى لسان العرب « (الجزء السابع) : وساس الامر سياسة قام به ، ورجل ساس من قوم ساسه وسواس .. وسوسه القوم : جعلوه يسوسهم ... والسياسة — لغة — هى القيام على الشيىء بما يصلحه . والسياسة فعل السائس وهو يسوس الدواب اذا قام عليها . والوالى يسوس رعيته ... وفى الحديث (كان بنو اسرائيل يسوسهم أنبياؤهم) أى تتولى أمورهم كما يفعل الامراء والولاة بالرعية » .

---

(١) المدخل فى علم السياسة : للدكتورين بطرس غالى ومحمود خيرى عيسى طبعة ١٩٥٩ ص ٦ .

(٢) راجع : مبادىء علم السياسة للدكتور لؤى بحرى ١٩٦٦ ص ٣٦

وجاء فى قاموس المحيط : « سست الرعية سياسة أمرتها ونهيتها وفلان مجرب قد ساس وسيس عليه يعنى أدب وأدب » (١) .

ويعرف كتاب المنجد السياسة بقوله ، انها تدبير مشاكل القوم وتولى أمرهم والقيام به (٢) وهذا أيضا ما نجد شبيها به عند ابن خلدون حيث يعنى بالسياسة « المصالح العامة » .

ويقول الدكتور أحمد سويلم العمرى فى كتابه « بحوث فى السياسة » الذى نشر عام ١٩٥٣م ، ان علم السياسة هو دراسة تدبير شئون الجماعة ، وتنظيم علاقاتها . فالسياسة هى مجموعة الظواهر والحركات التى تتناول صلات الافراد بالجماعات ، وصلة الجماعات ببعضها ، وفى قمتها الدول . وهى تبدأ بالفرد ، فالاسرة ، فالقبيلة ، فالعشيرة ، فالدولة ، فالمنظمات الدولية ، فأسرة الدول .

ويتفق أيضا مع هذا المذهب الدكتور محمد توفيق رمزى فى كتابه : « علم السياسة أو مقدمة فى أصول الحكم » اذ يعرف علم السياسة أو علم الدولة بقوله : « العلم الاجتماعى الذى يتحدث فى الصلة العامة بين الناس وبعضهم فى ظل الهيئه الكبرى التى ينتظمون تحتها ، والتى تسمى الدولة » .

ونخلص من كل ذلك الى أن السياسة هى ادارة شئون البلاد ادارة عملية ويسميها البعض بفن الحكم أو علم الحكم العملى ، وقد تقدم أن الماوردى لم يترك شيئا من ادارة شئون البلاد الا تناوله بفكره العميق ونظره السديد ، وهو ما يرسخ وجوده فى ميدان الفكر السياسى .

واذا قارنا كتابات الماوردى السياسية ببعض كتابات علماء المسلمين الاخر فى هذا الميدان ، لا تضح لنا عظم المنزلة التى يحتلها

---

(٢) قاموس المحيط ، لمحمد الفيروزابادى ، القاهرة ١٩١٣ ، ٢/٢٢٢ .

(١) المنجد ، لويس معلوف ، المطبعة الجديدة ، بيروت ص ٣٦٢ .

الماوردى فى مجال التأليف السياسى ، فقد نظر بعض علماء المسلمين ، منذ القرن الثالث الهجرى ، الى موضوع علم السياسة كأنه آدب خاص ، بل وردت أغلب كتاباتهم فى هذا الموضوع ضمن مؤلفات شاملة لموضوعات متعددة من أدب وتاريخ ودين وسياسة وغيرها .

فاذا طالعنا ما كتبه ابن قتيبه الدينورى المتوفى سنة ٢٧٦ هـ (٨٨٩م) فى كتاب « عيون الاخبار » لوجدنا أنه يخصص قسما معينا عنوانه : « كتاب السلطان » يتحدث فيه عن الخلال التى يجب أن يتحلى بها السلطان ، وفى رسوم صحبته ومعاملته ومشاورته وما يجب عليه نحو العمال والحكام ، ويغلب على أقوال ابن قتيبة طابع النصح والموعظة، وأغلبها مما ينسب لحكماء الفرس والهنود .

ويتحدث الفيلسوف المسلم أبو نصر الفارابى ، المتوفى سنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠م) فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » عن خصال رئيس المدينة الفاضلة ، وما لا يناسب المدينة الفاضلة ، والفرق بين أهل المدن الفاضلة والمدن الضالة ، وقد تناول بالحديث أيضا حاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون ونشأة القرى والمدن ، وهذا الكتاب بعيد عن الحياة الحقيقية(١) .

فاذا انتقلنا الى فترة زمنية أبعد من ذلك لوجدنا كتاب «سراج الملوك» لواضعه « أبو بكر الطرطوشى ، المتوفى سنة ٥٢٠ هـ يتحدث فيه عن الخصال الواجب توافرها فى السلطان ، والصفات التى تؤدى الى ضياع الملك ، ثم عن خلال السلطان منفردة ، وعيوبه منفردة ، ويتحدث أيضا ، عما يجب أن يتصف به السلطان نحو الجند والرعية . ويستطرد الطرطوشى فى الحديث عن موضوعات أخرى متفرقة ، ويغلب على كل هذه الاقوال الطابع الدينى المتميز بالوعظ والارشاد والحكم والاقوال المأثورة .

---

(١) هذا هو رأى بارتولد فى كتاب الفارابى عن المدينة الفاضلة ، راجع كتاب : تاريخ الحضارة الاسلامية لبارتولد ترجمة حمزة طاهر .

وهناك كتابات أخرى أوضح ما يميزها طابع الادب والموعظة والقصص القديمة المتداولة بين أغلب كتاب هذه الحقبة الزمنية • فمثلا اذا تصفحنا الكتاب الموسوم « بالتبر المسبوك فى حكايات وحكم ونصائح الملوك » لمؤلفه أبى حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ لوجدناه عبارة عن نصائح متعددة فى الخلال التى يجب أن يتحلى بها السلطان ، وقد ألف الغزالى هذا الكتاب باللغة الفارسية للسلطان محمد بن مالك شاه •

ويتضح لنا أيضا غلبة طابع الادب والموعظة والحكم المأثورة اذا طالعنا مقدمة كتاب الفخرى لابن طباطبا المشهور بابن الطقطقى الذى عاش فى أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجرى بعد ذهاب الدولة العباسية وقد توفى فى عام ٧٠٩ هجرية • يقول ابن طباطبا فى الفصل الاول من كتابه «الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية»: «أما الكلام على أصل الملك وحقيقته وانقسامه الى رياسات دينية ودنياوية، من خلافة وسلطنة ، وامارة وولاية ، وما كان من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن ، ومذاهب أصحاب الآراء فى الامامة ، فليس هذا الكتاب موضوعا للبحث عنه ، وانما هو موضوع للسياسات والآداب التى ينتفع بها فى الحوادث الواقعة ، والوقائع الحادثة ، وفى سياسة الرعية وتحصين المملكة ، وفى اصلاح الاخلاق والسيرة »(١) • كما يتحدث ابن طباطبا فى مؤلفه هذا ، أيضا ، عن الخصال التى يجب أن تتوفر فى الملك الفاضل،(٢) وحقوق الملك على الرعية ، وخطر الانغماس فى الشهوات على الملك والدولة •••• الخ •

أما مفكرنا الماوردى فقد تميز عن كل هؤلاء بأن أفرد للحديث عن نظم الحكم مؤلفات وكتب محددة مثل كتاب « الاحكام السلطانية »،

---

(١) الفخرى فى الآداب السلطانية . الفصل الاول : فى الامور السلطانية والسياسات الملكية ص ١٤ •

(٢) المصدر السابق ص ١٤ وما بعدها •

الذى يعد من أندر الكتب وأشهرها وأكثرها قيمة فى هذا الموضوع • ويؤكد صدق هذا قول الدكتور طه حسين فى رسالته العلمية عن ابن خلدون[١] بأنه نقل قسما كبيرا من معلوماته التى تتناول مبحث الخلافة ومهماتها والملك ورسومه عن الماوردى ، ويقول الدكتور طه حسين ، أيضا ، ان كتاب « الاحكام السلطانية للماوردى يعد من المصادر الهامة التى اعتمد عليها ابن خلدون ، كما أن معلومات ابن خلدون فى هذا المبحث كان ينقصها الطرافة • ومن الكتب الاخرى التى خصصها الماوردى للحديث عن نظم الحكم كتاب « تسهيل النظر ، وتعجيل الظفر » وهو يبحث فى السياسة وأنواع الحكومات ؛ وكتاب « قوانين الوزارة وسياسة الملك »، وكتاب « نصيحة الملوك » ، وليس بمستكثر على الماوردى بعد ذلك أن يعد من أوائل مفكرى الاسلام فى ميدان التأليف فى علم السياسة وأصول الحكم • ويغلب على أفكار الماوردى الطابع الانسانى ، وليس ذلك بدعا ، فالماوردى مفكر اسلامى يستقى أفكاره وآراءه من وحى تعاليم القرآن الكريم وشريعة الاسلام السمحة الرحبة •

---

(١) انظر : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية : للدكتور طه حسين ترجمة محمد عبد الله عنان ص ١٢٧ •

الفصل الثانى

الحاكـــــم

ضرورة وجــوده ، والاســـاس فى اختياره

١ ـ ضرورة وجود حاكم قوى

٢ ـ نظرية ابن خلدون فى الملك والخلافة والعصبية

٣ ـ تعاريف الامامة

٤ ـ اختلاف الآراء حول نصب الخليفة

٥ ـ أهمية القاعدة الشعبية فى اختيار الحاكم

٦ ـ رأى الشيعة

٧ ـ أهل الحل والعقد

٨ ـ ولاية العهد أو الاستخلاف

٩ ـ الشروط الواجب توافرها فى الائمة

١٠ـ مقارنة بين مكيافللى والماوردى من حيث الشروط الواجب توافرها فى الحاكم

١١ـ رأى الماوردى فى حالة توافر شروط الامامة فى اثنين .

١٢ـ امامة المفضول

١٣ـ هل يجوز تولية أكثر من امام

١٤ـ أهمية الخلافة فى الاســلام

ضرورة وجود احكم قوى :

تجمع فلسفة الاسلام بعمومها وشمولها ما بين شئون الناحيتين المادية والروحية • ومن ذلك أن الاسلام لم يحاول الفصل بين الدين والدولة ، وكان نظام الخلافة يتضمن رئاسة الخليفة لامور الدين والدنيا، ولم يكن الخليفة يستمد سلطته من الله ، وانما يستمدها من الامة اذ هى التى تختاره لهذا المنصب ، وتشد من أذره وتمنحه القوة •

والنظام السياسى يفترض حتما وجود سلطة تتولى ادارة شئون الدولة ورعاية مصالح الناس ، ومن ثم نشأت التفرقة بين الحكام والمحكومين ، ومن المعلوم أنه توجد فى كل جماعة انسانية طائفتان من الاشخاص : الاولى هى صاحبة الارادة الاقوى التى تحكم وتأمر وتوجه، والطائفة الثانية هى المحكومة الملزمة بالطاعة •

وأكبر منصب فى الدولة العربية الاسلامية هو منصب الخليفة أو الامام ، أو كما يسمى فى العصر الحديث الرئيس الاعلى للدولة • وهذه الرياسة العليا مكانتها من الحكومة الاسلامية مكان الرياسة العليا من أية حكومة دستورية ، لأن الخليفة يستمد سلطانه من الامة الممثلة فى أولى الحل والعقد ، ويعتمد فى بقاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظره فى مصالحهم • وهذا الخليفة أو الامام ، ما هو الا رجل اختارته الامة ليكون ممثلا لها ، ويتولى الاشراف على أمورها وتدبير شئونها ، ومن ثم يجب عليها تقديم النصيحة له فيما ينبغى النصيحة فيه ، وواجب عليها التوجيه والتقويم ، ومن حق الامة أيضا عزله ان وجد ما يوجب العزل ، كما هو الامر بالنسبة للموكل مع وكيله النائب عنه • وذلك أيضا يؤكد للاسلام فلسفته الديمقراطية ، حيث أنه لا يعرف ولا يقر للخليفة بمركز خاص فى الامة يحميه من النصح والتوجيه ويعفيه من بعض ما يجب عليه تجاه الامة من واجبات ومسئوليات •

يقول الماوردى ، مؤكدا ، على ضرورة وجود السلطة الحاكمة : « ان الله جلت قدرته ندب للامة زعيما خلف به النبوة وحاط به الملة وفوض اليه السياسة ليصدر التدبير عن دين مشروع وتجتمع الكلمة على رأى متبوع فكانت الامامة أصلا عليه استقرت قواعد الملة ، وانتظمت به مصالح الامة، حتى استثبتت بها الامور العامة ، وصدرت عنها الولايات الخاصة . ولولا الولاة لكان الناس فوضى مهملين ، وهمجا مضاعين . وقد قال الافوه الاودى ، وهو شاعر جاهلى :

لا يصلح الناس فوضى لاسراة لهم . . ولا سراة اذا جهالهم سادوا(١)

ومعنى هذا أن المجتمع السياسى لا يتصور بغير سلطة حاكمة تنظمه وتضع القواعد له ، وكما يقول الكاتب الانجليزى تشيسترتون « لو أن جماعة كانت كلها قادة أبطالا مثل هاينبال ونابليون ، فمن الاوفق ألا يحكموا جميعا فى وقت واحد » . فالنظام السياسى ، يفترض حتما وجود سلطة تتولى ادارة الدولة وتوفير العدالة للجميع ، « ولا بد للمسلمين من حاكم ، أتذهب حقوق الناس ؟ »(٢) .

ويقول الماوردى ، أيضا ، فى كتابه أدب الدنيا والدين : « اعلم أن ما به تصلح الدنيا ، حتى تصير أحوالها منتظمة ، وأمورها ملتئمة ، ستة أشياء ، وهى قواعدها وان تفرعت ، وهى دين متبع ، وسلطان قاهر ، وعدل شامل ، وأمن عام ، وخصب دائم ، وأمل فسيح » « والسلطان القاهر ، تتألف برهبته الاهواء المختلفة ، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة ، وتنكف بسطوته الايدى المتغالبة ، وتنقمع من خوفه النفوس المتعادية ، لأنه فى طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢ — ٣ ، وراجع أيضا : سراج الملوك للطرطوشى ص ٤٤ ، وسلوك المالك فى تدبير الممالك لابن أبى الربيع ، مخطوط ، ص ١٠٤ .

(٢) الاحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٨هـ تصحيح محمد حامد الفقى ص ٨ .

على ما آثروه ، والقهر لمن عانده ، ما لا ينكفون عنه الا بمانع قوى ، ورادع ملى • • •

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « السلطان ظل الله فى الارض ، يأوى اليه كل مظلوم » ، وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : «ان الله ليزع بالسلطان ، أكثر مما يزع بالقرآن » ، وروى عنه أيضا أنه قال: « ان لله حراسا فى السماء ، وحراسا فى الارض فحراسه فى السماء الملائكة ، وحراسه فى الارض الذين يقبضون أرزاقهم، ويذبون عن الناس » ••• فهذه آثار السلطان فى أحوال الدنيا ، وما ينتظم به أمورها • ثم لما فى السلطان من حراسة الدين والذب عنه ، ودفع الاهواء منه ، وحراسة التبديل فيه ، وزجر من شذ عنه بارتداد ، أو بغى فيه بعناد ، أو سعى فيهبفساد ، وهذه أمور ان لم تنحسم عن الدين بسلطان قوى ، ورعاية وافية ، أسرع فيه تبديل ذوى الاهواء ، وتحريف ذوى الآراء • • • كما أن السلطان ان لم يكن على دين تجتمع به القلوب، حتى يرى أهله الطاعة فيهفرضا، والتناصر عليه حتما ، لم يكن للسلطان لبث ، ولا لايامه صفو ، وكان سلطان قهر ، ومفسد دهر ، ومن هذين الوجهين وجب اقامة امام يكون سلطان الوقت ، زعيم الامة ، ليكون الدين محروسا بسلطانه ، والسلطان جاريا على سنن الدين وأحكامه »(٣)•

ويقول ابن حجر الهيتمى : « اعلم أيضا أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على أن نصب الامام بعد انقراض زمن النبوة واجب ، بل جعلوه أهم الواجبات حيث اشتغلوا به عن دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم • واختلافهم فى التعيين لا يقدح فى الاجماع المذكور •• ولتلك الاهمية لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسم قام أبو بكر خطيبا، فقال أيها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله فان الله حى لا يموت ، ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به ، فانظروا

---

(٣) أدب الدنيا والدين : الماوردى تحقيق الدكتور مصطفى السقا ١٩٥٥م ص ١١٩ — ١٢٢ •

وهاتوا آراءكم فقالوا صدقت ننظر فيه ... ثم ذلك الواجوب عندنا معشر أهل السنة والجماعة وعند أكثر المعتزلة بالسمع أى من جهة التواتر والاجماع المذكور . وقال كثير بالعقل ووجه ذلك الوجوب أنه صلى الله عليه وسلم أمر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وحفظ بيضة الاسلام (أى مجتمع الاسلام) ، وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب ولأن فى نصبه جلب منافع لا تحصى ودفع مضار لا تستقصى ، وكل ما كان كذلك كان واجبا »(٤)

ويرى القديس « توما الاكوينى » ان المصلحة العامة للمجتمع تقتضى حتما وجود حاكم توكل اليه مهمة تنظيم تبادل الخدمات . وحاجة المجتمع الى هذا الحاكم كحاجة الجسد الى الروح . الجسد لا يحيا بغير روح ، والمجتمع لا تستقيم أموره بغير حاكم . ويعتقد « القديس توما » أن الحكم لا يزيد على كونه مركزا تحتمه طبيعة المجتمع ، غير انه مركز من طبقة عليا ، فالحاكم ، كغيره من أفراد الرعية ، يقوم بأعمال ترمى الى اقرار المصلحة العامة . ويؤمن بأن هذا الحاكم يستمد سلطته من الله ، وغاية هذه السلطة تنظيم حياة المجتمع ، وتحقيق السعادة لافراده. وسلطة الحاكم واجب مقدس يدين به الحاكم لرعيته ، ولكى ينهض بهذا الواجب عليه أن يلتزم حدود سلطته ، والا ألحق الضرر بالمجتمع (٥).

واذن ، فالقديس توما يعتقد أن الحكومة تقوم قبل كل شىء لغرض أخلاقى ، وليس لها أن تقوم بأى عمل ينافى هذا الغرض . وعلى الحاكم أن يوجه الافراد الى كل عمل يؤدى الى اسعادهم ، كما يجب عليه اقرار الحياة الفاضلة .

---

(٤) الصواعق المحرقة : ابن حجر الهيتمى ص ٧ــ٨ .

(٥) انظر : المدخل فى علم السياسة للدكتورين بطرس غالى ومحمود خيرى طبعة أولى ١٩٥٦ ص ١٤٠ — ١٤١ .

ويؤكد « هيوم » ذلك بقوله : « وقدر صغير من التفكير والملاحظـة يكفى لتعليمنا أنه لا يمكن المحافظة على المجتمع دون سلطة حاكم ما ، وأن هذه السلطة لا بد أن تنهار ،وتصير موضع احتكار اذا لم تحظ بطاعة مطلقة ••• والناس لا يستطيعون العيش مطلقا فى مجتمع ، على الاقـل فى مجتمع متمدين ، دون قوانين وقضاة وحكام يحولون دون اعتـداء القوى على الضعيف ، اعتداء العنف على العدالة والحق »[٦] •

وكل مجتمع سياسى يراد تجنيبه أسباب الفوضى ، لا بد وأن يكون فيه سلطة عليا تصدر الاوامر لسائر الافراد ، دون أن تتلقى الاوامر من أحد • وتلك هى سلطة السياسة وتمارسها الحكومة القائمة التى أسند اليها تسيير دفة الامور باسم الدولة • أما مبررات هذه السلطة فقد ذهبت فيها الآراء مذاهب شتى[٧] •

ويقول « هارولد لاسكى » أيضا : « وثمة ضروبا من تناسـق السلوك يجب مراعاتها ، فان وجوه نشاط جماعة من الجماعات المتمدينة تبلغ من التعقيد والتعدد مبلغا لا يمكن معه تركها تحت رحمة التوجيـه الاعمى للنزعات ، وحتى لو أمكن الاعتماد على أن يتصرف آحاد الناس على أساس يتفق ومدى فطنتهم ، فما تزال ثمة حاجة لقياس مما تعارف عليه الناس ، وقبله المجتمع فى شكله المنظم ، ليميز به بـين الحـق والباطل »[٨] •

ويذهب أيضا هذا المذهب ، أمام الحرمين الجوينى فيقول : « ولو ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ولا يزعهم وازع،ولا يردعهم

---

(٦) العقد الاصلى لهيوم ضمن كتاب (العقد الاجتماعى) للوك . هيوم روسو ص ٦٧ •

(٧) أصول السياسة : هارولد لاسكى ترجمة محمود فتحى عمر وابراهيم لطفى عمر مراجعة د . بطرس غالى . دار المعارف بالقاهرة ١/٧ .

(٨) المصدر السابق ١ / ٤٧ .

عن اتباع خطوات الشيطان رادع مع تفنن الآراء ، وتفرق الاهواء ، لتبتر النظام وهلك الانام ، وتوثب الطغام والعوام ، وتخربت الآراء المتناقضة، وتفرقت الارادات المتعارضة ، وملك الارذلون سراة الناس وفضت المجامع، ، واتسع الخرق على الراقع ، ونشبت الخصومات ، واستحوذ على أهل الدين ذوو الغرامات ، وتبددت الجماعات »(٩) ٠

ويؤيد هذا ، « عبد الرحمن بن نصر » حيث يقول : « انه لما كانت الرعية صنوفا مختلفة ، وشعوبامختلطة متباينة الاغراض والمقاصد ، متفرقة الاوصاف والطبائع ، افتقرت ضرورة الى ملك عادل ، يقوم بأودها ، ويقيم عمدها ، ويمنع ضررها ، ويأخذ حقها ، ويذهب عنها ما أشقها » (١٠) ٠

نظرية ابن خلدون فى الملك والخلافة والعصبية :

يمهد ابن خلدون للحديث عن الخلافة أو الحكومة الاسلامية كظاهرة طبيعية للمجتمع بتأكيده ، أولا ، استحالة معيشة أفراد المجتمع منفردين فيقول فى مقدمته : (١١) الاجتماع الانسانى ضرورى ٠ ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم : « الانسان مدنى بالطبع » ، أى لا بد له من الاجتماع الذى هو المدنية فى اصطلاحهموهو معنى العمران ٠ وبيانه أن اللـه سبحانه خلق الانسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها الا بالغذاء وهداه الى التماسه بفطرته ، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله ٠ الا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من

---

(٩) غياث الامم فى التياث الظلم : أبو المعالى الجوينى — مخطوط — ص ١٠ ، وراجع : اثار الاول فى ترتيب الدول للحسن بن عبد الله العباسى، وهو مطبوع ، ص ١١ ٠.

(١٠) المنهج المسلوك فى سياسة الملوك : عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر مخطوط — ص ٥ ٠.

(١١) المقدمة تحقيق : د ٠ على عبد الواحد وافى جـ ١ ص ٤٢٠ وما بعدها

ذلك الغداء ، غير موفية له بمادة حياته منه • ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا ، فلا يحصل الا بكثير من الطحن والعجن والطبخ ، وكل واحد من هذه الاعمال الثلاثة يحتاج الى مواعين وآلات لا تتم الا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخورى • هب أنه يأكله حبا من غير علاج ، فهو أيضا يحتاج فى تحصيله حبا الى اعمال أخرى أكثر من هذه ، من الزراعة والحصاد والدراس الذى يخرج الحب من غلاف السنبل • ويحتاج كل واحد من هذه الى آلات متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الاولى بكثير ويستحيل أن توفى بذلك كله أو ببعض قدرة الواحد • فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم ، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لاكثر منهم بأضعاف• وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا فى الدفاع عن نفسه الى الاستعانة بأبناء جنسه •••• الخ • ويقول أيضا : •• « فاذن هذا الاجتماع ضرورى للنوع الانسانى ، والا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتماد العالم بهم واستخلافهم ••• »(١٢) •

وبعد أن يسجل ابن خلدون هذه الحقيقة ، ونعنى بها طبيعية الاجتماع وضروريته للانسان ، يذهب الى أنه لا بد مع هذا الاجتماع من وجود الوازع للبشر ، وهو القوة الغالبة التى تمنع التغالب بين آحاد الناس : « ثم ان هذا الاجتماع اذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم ، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض ، لما فى طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم • وليست آلة السلاح التى جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية فى دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم • فلا بد من شىء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض• ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم والهاماتهم فيكون ذلك الوازع واحدا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد

---

(١٢) المصدر السابق ص ٤٢٢ •

القاهرة ، وهذا هو معنى الملك • وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للانسان طبيعية ولا بد لهم منها ••• »(١٣) •

ويتضح لنا من كلام ابن خلدون أن الحكومة نتيجة طبيعية لحادث الاجتماع ، وأن أول مظهر لقيام هذه الهيئة هو تجمع السلطة فى يد رئيس واحد ، وقيام الحكومة ضرورى لثبات المجتمع ودوام استقراره ، وعلى ذلك فانه يستحيل وجود المجتمع من غير حاكم يعمل على توفير العدل لافراده ويقضى ، بذلك ، على كل لون من ألوان الفوضى تنشب بينهم • فمن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعضهم على بعض ، فمن امتدت عينه الى متاع أخيه امتدت يده الى أخذه ، الى أن يصده وازع كما قال :

« والظلم من شيم النفوس فان تجد

ذا عفة فلعلة لا يظلم »

ويقول ابن خلدون أيضا : « الملك منصب طبيعى للانسان لأن البشر لا يمكن حياتهم ، ووجودهم الا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم • واذا اجتمعوا دعت الضرورة الى المعاملة واقتضاء الحاجات ، ومد كل واحد منهم يده الى حاجته يأخذها من صاحبه ، لما فى الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ، ويمانعه الاخير عنها بمقتضى الغضب والانفة ومقتضى القوة البشرية فى ذلك ، فيقع التنازع المفضى الى المقاتلة ، وهى تؤدى الى الهرج ، وسفك الدماء واذهاب النفوس ، المفضى ذلك الى انقطاع النوع وهو مما خصه البارى سبحانه بالمحافظة ، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض ، واحتاجوا من أجل ذلك الى الوازع وهو الحاكم

---

(١٣) المقدمة : جـ ١ ص ٤٢٢ •

عليهم ...(١٤) فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك الى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم ، مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية .(١٥) فالحياة الاجتماعية ، اذن ، يستحيل أن تستمر الا بوجود الحاكم الوازع الذى يمنع التعدى ويرفع التنازع وهذا هو الذى يولد الحكم والملك بوجه عام ، والدولة بوجه خاص ، والحكم ، بهذا المعنى ، منصب طبيعى ، ووظيفة ضرورية فى حياتنا .

وقد درس ابن خلدون ظاهرة الخلافة الاسلامية لما لها من أهمية بالغة فى حياة المجتمع الاسلامى . ويجدر بنا هنا (١٦) ان نعرض رأى ابن خلدون لظاهرة الخلافة من الناحية السياسية فحسب فقد نشأت هذه الظاهرة بعد موت الرسول مباشره اذ اضطرتهم طبيعة الاجتماع والمحافظة على الدين الجديد أن يختاروا رئيسا أعلى يتولى أمورهم : اذ أن هذا المنصب هو نيابة عن صاحب الشريعة ومهمته حفظ الدين وسياسة الدنيا وهو يختلف فى طبيعته عن وظيفة الملك أو الحاكم السياسى . ووظيفته أعم وأشمل لأنه ينظر فى تنظيم شئون الناس الدنيوية والاخروية ، وتحقيق سعادتهم فى الدنيا والآخرة ، وستتضح لنا هذه التفرقة عندما نتحدث عن أنواع الحكم عند ابن خلدون . والخلافة عند ابن خلدون تعتبر من أرقى الوظائف السياسية وأكثرها مشروعية . لأن وظيفة « الملك » لا تخلو من مساوىء قد تضر أفراد المجتمع . واذا كان الشرع يرفع من شأن الخلافة ويفضلها على الملكية فذلك لأنها شريفة فى ذاتها ونبيلة فى غايتها بيد أن المشرع لم يذم النظام الملكى لذاته ولكنه ذم المفاسد الناشئة عنه من الظلم والقهر والتمتع باللذات وهى كلها من توابع هذا النظام ومقتضياته .

---

(١٤) مقدمة ابن خلدون تحقيق د . على عبد الواحد وافى طبعة ثانية ٦٨٣/٢ .

(١٥) المصدر السابق ٦٩٠/٢ .

(١٦) راجع : النظريات والمذاهب السياسية للدكتور مصطفى الخشاب ص ١٣٠ .

ويعرف ابن خلدون الخلافة بقوله : « ان الخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الاخروية ، والدنيوية الراجعة اليها : اذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهى — أى الخلافة — فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به »(١٧) •

ونحن نلحظ هنا أن تعريف ابن خلدون هذا للخلافة يشابه الى حد كبير تعريف فقيهنا الماوردى للخلافة بأنها : « خلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا » • والحق ان ابن خلدون قد تأثر الى حد كبير بما كتبه الامام الماوردى من مؤلفات قيمة متنوعة وعلى وجه التحديد السياسة منها ، وكما هو معلوم فان الماوردى يعد من رواد المفكرين العرب فى الكتابة عن السياسة ونظم الحكم فى الاسلام ، ولم يكن ابن خلدون مبتكرا لكل ما كتبه فى السياسة ونظم الحكم ، وهذا ما يؤكده الدكتور طه حسين فى مؤلفه عن ابن خلدون • ومن أقوى أسس الدولة عند ابن خلدون ، كما هى عند الماوردى أيضا ، الدين حيث وجد الانسان لكى يؤدى الواجبات التى فرضها عليه الدين الحنيف لتهيئة حياته الآخرة ، ولكى يتوصل الى معرفة الشرع الالهى الذى يؤمن له السعادة فى الآخرة يجب أن يرشده نبى أو من يحل محله وهو الخليفة ••• فالخلافة (١٨) تهدى الناس وفق الشرع وأحكامه ومن هنا أيضا فان ابن خلدون يبنى ضرورة الامام أو الخليفة على الشريعة السماوية المنزلة من قبل الاله •

ونظم الحكم عند ابن خلدون ثلاثة أنواع : النوع الاول : الحكم الطبيعى أو كما يعبر هو : « الملك الطبيعى » وتعريفه له هو : « حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة » (١٩) ودون الرجوع الى قانون

---

(١٧) المقدمة لابن خلدون جـ ٢ ص ٦٨٨ •

(١٨) انظر : الخلافة للسير توماس آرنولد ص ٤٠ •

(١٩) المقدمة لابن خلدون جـ ٢ ص ٦٨٨ •

وضعى أو شرعى • وخاصة هذا النوع من الحكم أنه ثمرة العواطف والغرائز الانسانية من ميول وأهواء ، كحب الذات ، والرغبة فى الاستعلاء والاستبداد ، والسعى الى تحقيق المطامع الفردية النفعية الانانية • وهذا النوع من الحكم مذموم عند ابن خلدون •

والنوع الثانى من الحكم هو الحكم أو « الملك السياسى » ويعرفه ابن خلدون بأنه : « هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار » • (٢٠) وهذا النوع من الحكم يرجع الى القوانين الوضعية التى يضعها فلاسفة الدولة وعظماؤها بدون أن ينظر فيها الى الشرع ، وهدفهم من هذه القوانين جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار • وهذا النوع من الحكم مذموم أيضا عند ابن خلدون وان كان يحاول له فى بعض الاحيان مدحه • ويقول ابن خلدون فى صدد شرح هذين النوعين من الحكم : « لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضرورى للبشر ، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية ، كانت أحكام صاحبه فى الغالب جائرة عن الحق ، مجحفة بمن تحت يده من الخلق فى أحوال دنياهم ، لحمله اياهم فى الغالب على ماليس فى طوقهم من أغراضه وشهواته • ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم • فتعسر طاعته لذلك ، وتجىء العصبية المفضية الى الهرج والقتل • فوجب أن يرجع فى ذلك الى قوانين سياسية مفروضة يسلم بها الكافة وينقادون الى أحكامها ، كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الامم واذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها ، ولا يتم استيلاؤها : سنة الله فى الذين خلوا من قبل » (٢١) •

« فالنوع الاول من الحكم أقرب اذن الى ما نسميه اليوم بالحكم الاستبدادى أو الفردى أو « الاوتوقراطى » ، أو غير الدستورى ،

---

(٢٠) المصدر السابق ج ٢ ص ٦٨٨ •

(٢١) المقدمة ج ٢ ص ٦٨٦ — ٦٨٧ •

ويمكن أن يشمل أيضا حالة ما اذا كان الذين يحكمون وفقا لطبائعهم أو أهوائهم الغريزية مجموعة من الافراد أو طبقة معينة . وقد رأيت أن عواقب هذا الحكم الفوضى والشقاق وعدم الاستقرار ، ثم انهيار الدولة . أما الثانى فهو يقابل ما نسميه اليوم بالحكم أو « الملك الدستورى » . وهو يحقق العدالة الى حد ما ، ويجلب المنافع للمحكومين فى هذه الحياة الدنيا ، لأنه يسير وفق سياسة عقلية وضعها عقلاء الامة وحكماؤها ، وينتج عنه الاستقرار وانتظام الامر وغلبة الدولة وتقدمها . ولكنه على كل حال نظام مادى ، يقصر نظره على شئون هذه الحياة الدنيا ، ويغفل عن الحياة الروحية أو الناحية الدينية ، ولا يحقق مصالح المحكومين به بالنسبة الى دار الخلود ، وهى الدار الآخرة » (٢٢) .

وعلى ذلك فلا بد من نظام ثالث للحكم ، ويعرفه ابن خلدون بأنه « حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الاخروية والدنيوية الراجعة اليها ، اذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به » (٢٣) وهذا النوع من الحكم هو ما يسمى بالخلافة أو الامامة وهو نظام يوحى به الله بواسطة الانبياء ويراعى فيه جلب المصالح الدنيوية من جلب المنافع ودفع المضار ومصالح الناس الاخروية من جلب المنافع ودفع المضار أيضا . والخليفة(٢٤) هو الذى ينوب عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حمل الكافة على ما ذكر وملكه ملك سياسى شرعى لا طبيعى فقط ولا سياسى فقط ويستوى بعد ذلك

---

(٢٢) النظريات السياسية الاسلامية للدكتور ضياء الدين الريس ص ١٢١ ، وراجع أيضا : حقيقة الاسلام وأصول الحكم للشيخ محمد بخيت المطيعى ص ٧ — ٨ وأيضا : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية لطه حسين ترجمة محمد عبد الله عنان ص ١٢٨ — ١٢٩ .

(٢٣) مقدمة ابن خلدون جـ ٢ ص ٦٨٨ .

(٢٤) حقيقة الاسلام وأصول الحكم للشيخ بخيت المطيعى ص ٨ .

أن يطلق عليه لفظ خليفة بالمعنى اللغوى أو اماما عاما أو ملكا أو سلطانا أعظم أو غير ذلك لأن العبرة بالمعانى لا بالالقاب •

ويقارون ابن خلدون بين نظام الخلافة وبين الحكم السابق وهو « الملك السياسى » فيقول : « فاذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة كانت سياسة عقلية واذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية ، نافعة فى الحياة الدنيا والآخرة »(٢٥) وفى هذه الانواع الثلاثة من الملك يقو لابن خلدون أيضا » (٢٦) فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب واهمال القوة الغضبية فى مرعاها فجور وعدوان ، ومذموم عنه ، كما هو مقتضى الحكمة السياسية • وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضا لأنه نظر بغير نور الله ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور • لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم ، من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم فى معادهم ، من ملك أو غيره ، قال صلى الله عليه وسلم : انما هى أعمالكم ترد عليكم » •

ويعلق جورجى زيدان على هذا التقسيم بقوله : ان الذى يتأتى له أن يتولى أمور الناس ، أما أن يسير بهم على قانون مفروض (رقم ٣) ، أو على مقتضى ميوله وأغراضه (رقم ١) ، وأكثر حكام العالم المتمدن يحكمون بقوانين سياسية وضعها عقلاء الامة وأكابر الدولة ، يطبقها الناس ويجرون على أحكامها ، كذلك كان الفرس والروم قبل الاسلام ، وكان هذا شأن الملوك المطلقين فى أوروبا الى عهد قريب ، بل كذلك شأن الديمقراطيات التى يتولى الحكم فيها ملك يرث العرش عن آبائه ، أو رئيس جمهورية ينتخبه الشعب وفق قواعد مقررة فى الدستور ويقوم بالحكم فى حدود يعينها الدستور أيضا (٢٧) وأما

---

(٢٥) المقدمة ج ٢ ص ٦٨٧ •

(٢٧) تاريخ التمدن الاسلامى ج ١ ص ١٢٧ — ١٢٨ •

الخلافة فانها مقيدة بقوانين دينية شرعية يسوس الخليفة بها أمته ، ويحمل الناس على أحكامها بالنيابة عن النبى صاحب تلك الشريعة •

فحكومة الخلافة ، وهى حكومة دينية ، تعد خير حكومة ، ذلك لأن هدفها هو الصالح العام للمجتمع ، وقانون هذه الحكومة هو شرع الاسلام المستمد من أصول أربعة هى القرآن والسنة والاجماع والقياس، ويلزم الخليفة أن يتبع الشريعة التى قررها الله وهى لا تقبل التعديل ، وهذا يوضح لنا بالتالى أحد الفوارق الهامة بين الخليفة فى النظام الاسلامى وبين البابا الحاكم فى امبراطورية الروم مثلا ، حيث نجد البابا يستمتع بسلطات دينية ملطقة لا يتوفر مثلها للخليفة •

ولم يفكر ابن خلدون فى دور الشعب فى قيام الحكومة ، وهو هنا يختلف اختلافا بينا عن الماوردى الذى أكد دور الرعية فى قيام الحكومة التى تتولى أمره وترعى مصالحه ، وهذه الحكومة تنشأ عند الماوردى — وسيتضح ذلك تفصيلا فيما بعد — نتيجة عقد بين الخليفة والشعب • لم يفكر ابن خلدون فى هذا حيث يرى أن كلا من الشعب والملك كيانان طبيعيان ينشأ كل منهما نشأة مستقلة عن الآخر ، وان كان كل منهما يؤثر ويتأثر بالآخر • يقول ابن خلدون : (٢٨) « ان الملك والسلطان من الامور الاضافية ، وهى نسبة بين منتسبين ، فحقيقة السلطان : أنه المالك للرعية ، والقائم فى أمورهم عليهم ، فالسلطان من له رعية والرعية من لها سلطان والصفة التى له — أى للسلطان — من حيث اضافته لهم هى التى تسمى « الملكة » وهى كونه يملكهم » • ومعنى هذا أن الرعية عند ابن خلدون ملك للملك يتصرف فيها تصرف المالك فيما يملك •

وبخلاف الماوردى يتحدث ابن خلدون باسهاب عن موضوع انقلاب الخلافة الى ملك ، ويعتبر ابن خلدون تحول الخلافة الى الملكية أمرا

---

(٢٨) المقدمة ج ٢ ص ٦٨٤ •

طبيعيا بعد أن تذهب عن النفوس قوة الوازع الدينى ، وتستعيد بذلك عواطفها الطبيعية وشغفها بمتع الحياة الدنيا ، وقد حدث هذا التحـول أيضا نتيجة لقوة العصبية وهى القوة العاملة فى الحياة والحاكمة للمجتمع وهى لا بد وأن تفضى الى الملك ، يضاف الى ذلك الاحداث السياسية التى شهدها العالم الاسلامى وأبرزها ، على سبيل المثال ، قيام الخلافة الاسلامية المستقلة فى الاندلس ، وادعاء كل سلطان لنفسه الخلافة .
يقول ابن خلدون : (٢٩) « قد تبين لك كيف انقلبت الخلافة الى الملك ، وأن الامر كان فى أوله خلافة ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين ، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم ، وأن أفضت الى هلاكهم وحدهم دون الكافة ... فقد رأيت كيف صار الامر الى الملك وبقيت معانى الخلافة : من تحرى الدين ومذاهبه ، والجرى على منهاج الحق . ولم يظهـر التغير الا فى الوازع الذى كان دينا ثم انقلب عصبية وسيفا . وهكذا كان الامر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك ، والصدر الاول من خلفاء بنى العباس الى « الرشيد » وبعض ولده . ثم ذهبت معانى الخلافة ولم يبق الا اسمها . وصار الامر ملكا بحتا ، وجرت طبيعة التغلب الى غايتها ، واستعملت فى أغراضها من القهر والتقلب فى الشهوات والملاذ ، وهكذا كان الامر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرشيد من بنى العباس، واسم الخلافة باقيا فيهم لبقاء عصبية العرب ، والخلافة والملك فـى الطورين ملتبس بعضهما ببعض ، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشى أحوالهم ، وبقى الامر ملكا بحتـا كما كان الشأن فى ملوك العجم بالمشرق » . ويجمل ابن خلدون ما تقدم حيث يقول : « فقد تبين أن الخلافة قد وجدت دون الملك أولا . ثـم التبست معانيهما واختلطت ، ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبية الخلافة والله مقدر الليل والنهار وهو الواحد القهار »(٣٠) .

---

(٢٩) المصدر السابق — ج ٢ ص ٧١٧ — ٧١٨ .

(٣٠) المقدمة ٢ / ٧١٨ .

ويفرق ابن خلدون بين ملك وجهته الباطل وملك وجهته الحق ، وعنده أن الاول ليس من الاسلام فى شىء بل هو مذموم بصريح العبارة، أما الثانى فلا يذم بل تحمد آثاره العادلة وهو جزء لا يتجزأ من الاسلام . ويقول فى ذلك» : ووجدنا « أيضا — أى الشرع — قد ذم الملك وأهله ، ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلاف ، والاسراف فى غير القصد ، والتنكب عن صراط الله . وانما حض على الالفة فى الدين وحذر من الخلاف والفرقة » .(٣١) وبعد استشهاد ابن خلدون بالامثلة يقول مكملا حديثه : « وكذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه الغلب بالحق ، وقهر الكافة على الدين ومراعاة المصالح ، وانما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل وتصريف الآدميين طوع الاغراض والشهوات كما قلناه . فلو كان الملك مخلصا فى غلبه للناس أنه لله ولحملهم على عبادة الله وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذموما » (٣٢) وفى حديثه عن الخلفاء الراشدين يقول :(٣٣) « وهكذا كان شأن الصحابة فى رفض الملك وأحواله ونسيان عوائده حذرا من التباسها بالباطل ، أيضا ، « ولم يجر للملك — أى فى ذلك العهد — ذكر ، لما أنه مظنة للباطل ، ونحلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين » . ولا ريب ، اذن ، أن الخلافة كما قام بها أبو بكر وعمر مثل أعلى ، بيد أن وجود الدول الاموية والعباسية حادث وضعى . . ومن الواجب ما دام الملك عاد لا رقيق المشاعر أن نقر بسلطته دون أن نصمه بالخروج على الدين » (٣٤) .

وقد ابتدع ابن خلدون نظرية العصبية التى تعد بمثابة المحور الذى يدور حوله معظم المباحث الاجتماعية ، وتتصل به جميع مباحث « الاجتماع السياسى » . « ولا نغالى اذا قلنا — بهذا الاعتبار — انها

---

(٣١) المقدمة ٢/٧٠٨ — ٧٠٩ .

(٣٢) المصدر السابق ٢ / ٧١٠ .

(٣٣) نفس المصدر ٢ / ٧١١ .

(٣٤) أنظر : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية للدكتور طه حسين ص ١٣٥

تؤلف « أنظومة » Systéme تامة التكوين فى الاجتماع بوجه عام ، والاجتماع السياسى بوجه خاص » (٣٥) وعلى هذا الاساس فان ابن خلدون ينظر الى ظاهرة العصبية كظاهرة فى الطبيعة » Phenomenon in nature وكقوة فى المجتمع a power in society فى آن معا .

والعصبية عند ابن خلدون هى عبارة عما تتمتع به القبيلة أو الاسرة من القوة والجاه اللذان يجعلان من أفرادها جمعا متراص البنيان ، قوى الجانب يخشى بأسه ، وقوام العصبية فى نظره الاتصال برابطة النسب والقرابة وما اليهما من الروابط المماثلة . وتمت كلمة « العصبية » بصلة الاشتقاق اللغوى الى كلمة « العصب » بمعنى الشد والربط ، ولكلمة « العصابة » بمعنى الرابطة ، وتسمى اللغة العربية الخصال والافعال الناجمة عن ذلك — من تعاضد وتشيع — باسم « العصبية »

ويذهب البعض (٣٦) الى ابن خلدون لم يبتكر اصطلاح « العصبية » لاول مرة « فقبل الاسلام كانت الكلمة تستعمل لتدل على « تبنى شخص لقضية ذويه » ، وهو الامر الذى كان من الجائز أن يفضى الى « مساندة الشخص العمياء لجماعته دون أن يأبه لعدالة موقفها » . وبمقدم الاسلام، اندثرت العصبية بعنف ، وتضاءلت آثارها السيئة ، وتداعى المسلمون ليتخلصوا من آثارها القبلية المتخلفة . ويمكن القول الآن أن ابن خلدون كان يدرك معارضة الاسلام للعصبية ، وأنه قد حاول أن يقترب منها ، لاجل منطق نظرياته ومعقوليتها ، من وجهة نظر أخرى ، فى محاولة لايجاد أرضية تلتقى عليها مبادىء الاسلام مع العصبية » .

ويوجد أكثر من تفسير لمعنى اصطلاح العصبية فى الدراسات

---

(٣٥) دراسات عن مقدمة ابن خلدون لساطع الحصرى ص ٣٣٣ .

(٣٦) M.M. Rabi : The political Theory of Ibn Khldun, p. 48.

الحديثة ، فقد ترجم البارون « دوسلان » عندما نقــل مقدمــة ابن خلدون الى الفرنسية كلمة العصبية بتعبير Esprit de Corps وهو يدل فى الاصل على « روح التكاتف الذى يظهر بين الاشــخاص المنتسبين الى المهنة الواحدة »[٣٧] ولما كان هذا التعبير قاصرا عن مقابلة مقاصد ابن خلدون مقابلة كافية ، فقد اقترح « غوتية » الاســتاذ فى جامعة الجزائر استبدال التعبير المذكور بتعبير آخر هو esprit de clan الذى يدل فى الاصل على « روح التكاتف الذى يظهر بين أفراد القبيلة الواحدة أو الطائفة الواحدة » • وهو تعبير أقرب الى معنى العصبية من التعبير الذى كان قد اختاره البارون « دوسلان » فى ترجمة المقدمة • ومن الاستعمالات الاخرى لمعنى العصبيــة : « روح التماســك » sense of solidarity و « الشعور الجمعى » group feeling و « الولاء للجماعة » group loyality « وهذه التفسيرات انما تعكس أحيانا معانى مختلفة كالاخلاص للجماعة والرغبة فى الدفاع عنهـــا ، والوحدة الداخلية ، والارادة الجماعيــة النازعة الــى القوة أو خــير الجماعة »[٣٨] •

ويتحدث ابن خلدون عن مصدر العصبية ، رادا اياها الــى الطبيعة البشرية والى أثر القرابة فى الحياة الاجتماعية فيقول : « ان صلة الرحم طبيعى فى البشر ، الا فى الاقل • ومن صلتها : النعرة على ذوى القربى والارحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة فان القريب يجد فى نفسه غضاضة من ظلم قريبه ، أو العداء عليه ، ويود لو يحول بينه وبــين ما يصله من المعاطب والمهالك : نزعة طبيعية فى البشر منذ كانوا »[٣٩]

---

(٣٧) راجع : دراسات عن مقدمة ابن خلدون لساطع الحصرى ص٣٥٠.

(٣٨) M.M. Rabi : The political Theory of Ibn Khldun, p. 49.

(٣٩) مقدمة ابن خلدون ٢/٤٥٩ •

وهى نزعة تؤدى الى « الاتحاد والالتحام » بين افراد النسب الواحد لانها تحملهم على التعاضد والتناصر وتستلزم استماتة كل واحد منهم دون صاحبه • وبهذا يتضح لنا أن العصبية تتولد من القرابة ، كما أنها تستند الى وحدة النسب •

ويقول الدكتور طه حسين(٤٠) « ان التاريخ لم يذكر قط شعبا يفوق الشعب العربى فى الاستمساك بعصبيته وتقديم صلة الرحم على ما سواها من الصلات • واذا استثنينا الاربعين عاما الاولى من تاريخ الاسلام فان تاريخ الامة العربية قبل الاسلام وبعده ليس الا سلسلة طويلة من الخصومات بين القبائل وهى خصومات منشؤها الحقيقى تلك العصبية التى دفعت الى حد التعصب • يقول المثل العربى : « أنصر أخاك ظالما أو مظلوما » فلا عجب اذا كان ابن خلدون يعلق على العصبية أهمية عظمى ويعتبرها العامل الجوهرى لقوة المجتمع السياسى » •

ويذهب ابن خلدون الى أن درجة القرابة يكون لها أثر هام فى قوة العصبية ، وأن الالتحام المتولد من وحدة النسب الخاص يكون أقوى من الالتحام المتأتى من وحدة النسب العام : « فالنعرة تقع عن أهل نسبهم المخصوص وعن أهل النسب العام ، الا أنها فى النسب الخاص أشد لقرب اللحمة »(٤١) وتلعب هذه العصبية المتولدة من وحدة النسب الخاص دورا هاما فى المجتمع السياسى : « ان الاتحاد والديناميسة فى مثل هذه الوحدة تكون أقوى مما تكون بين ذوى القرابة البعيدة والمنتمين انتماء ضعيفا الى العصبيات • وحيث أن التفوق على الجماعة لا يمكن الحصول عليه الا بالصراع ، فان هذه الوحدة (الفئة) تكون فى وضع أحسن لممارسة السيطرة والوصول الى التجانس بين أفرادها ، ثم تعمد بالتالى الى مد نفوذها الى غيرها من الجماعات بالقوة ••• وقد

---

(٤٠) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ص ٨٦ •

(٤١) مقدمة ابن خلدون ٢ / ٥٩٨ •

لاحظ ابن لخدون أن السلالة تكون قوية قرب عصبها عما هى عليـــه فى مناطق هوامشها وأطرافها لأن النقص يتزايد فى قواها فى المناطـــق المتباعدة » (٤٢) •

وتعد العصبية ، عند ابن خلدون ، من أخص خصائص البادية ، وتوجد علاقة وثيقة بين البداوة وتكوين خواص العصبية : « وكمثال لذلك فان الحياة الشاقة لشعب بدائى فى الفلاة تجعل أفراده متحفزين ليردوا الهجمات بجموع متوحشة متعطشة للانتقام اذ ليس هناك أسوار ولا حراس تحميهم فى الليل ، والضمانة الوحيدة لاستمرار حياتهم فى مثل هذه الظروف الشاقة تنحصر فى مدى شجاعتهم وقوة بأسهم الــذى يعد أساس اطمئنانهم وهو ما يستمد من قوة مشاعرهم الطبيعية وشعورهم بالحب للقبيلة أو الجماعة واستعدادهم للتضحية بأنفسهم فى ســبيل الدفاع عنها • هذه المشاعر التى سماها ابن خلدون بالعصبية تؤدى الى نوع من الصلابة الاجتماعية المتينة والعلاقات الوثيقة التى تجمع بينهم ليواجهوا مثل تلك البيئة ••• ويتمثل دور العصبية هنا فى أنها تحمـــى أفراد الجماعة من المخاطر التى تتهددهم كما تحمى أيضا أولئك الذين يرتبطون معهم فى علاقات الالف أو الولاء » (٤٣) •

ويلاحظ ابن خلدون أن للبداوة ثلاثة أنماط من العصبية ، وهـــذه الانما طتنبع من ثلاثة أنواع من العلاقات متمايزة وهى : صلة الرحـــم (روابط الدم) وصلة الالف ، وصلة الولاء • ويؤكد ابن خلدون أهميـــة النمط الاول من أنماط العصبية بقوله (٤٤) : « لعل (فضل) علاقـــة الدم تتمثل فى أنها شىء طبيعى بين البشر • وهى تؤدى الى محبـــة الفرد لاقاربه الذين يتصل معهم دمه ، محبة يمازجها الرغبة فى الا يحيق

---

(٤٢) M.M. Rabi : The political Theory of Ibn khaldun, p. 61.

(٤٣) المصدر السابق ص ٥٠ — ٥١ •

(٤٤) نفس المصدر ص ٤٩ •

بهم مكروه أو تصدع كيانهم قارعة • محبة تلعب دورا هاما فى تبادل العون والمساعدة ، وتماثل مشاعر العداء والخوف من الاعداء ، مما يضاعف قوتهم ويزيد مهابتهم حيث تفوق محبة الانسان لعشيرته وقبيلتـه وعصبيته أى شىء آخر » •

والعصبية الناشئة عن علاقة القرابة الوثيقة تلك ، تختلف عـن النمطين الآخرين القائمين على أساس من الالف والولاء ، فالنوعـان الاخيران انما هما نتاج تقارب الافراد المنحدرين من سلالة ما من سلالات الجماعات مع أفراد سلالة أخرى من خلال التزاوج والمصاهرة أو بسـط حماية احداها على الاخرى أو غير ذلك من أسس العلاقات الاجتماعية • وبالرغم من أن مثل أولئك الافراد يمكن أن يعتبروا كأفراد سلالة واحدة، ولهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات ، الا أنهم يظلون منحطين بالنسبة لافراد العصبية الذين يجرى فى عروقهم دماء قرباها • وابن خلدون لم يدع مجال شك فى أنه قد اعتبر هذا النمط الاول القائـم على أساس من روابط الدم أقوى الانماط وأكثرها حيوية وأوفرهـا تأثيرا فى الشعور بالصلابة الاجتماعية • ان له آثارا تفوق الانمـاط الاخرى • وكان الدين هو الاستثناء الوحيد الذى اعترف بأن له تأثيرا أقوى بالنسبة للصلابة الاجتماعية عما نسبه للعصبية » •

وخلاصة القول ، فان العصبية فى الحياة البدائية تمثل قـوة ضخمة ذات أثر توحيدى يوحد أفراد الجماعة ، وتساعد هذه القوة فى الدفاع عن الجماعة والحفاظ على حقوقها ، كما أنها تدفع التغيير الى حيـاة أكثر تقدما •

وكما توجد العصبية فى البادية توجد أيضا فى الامصار ، ويعنـون ابن خلدون أحد فصول كتابه بهذا العنوان : « وجود العصبية فى الامصار، وتغلب بعضهم على بعض » •

ولا بد للحاكم عند ابن خلدون من عصبية تمكنه من تأسيس السلطة

السياسية The political power ، وتساعده على حمل الناس على الطاعة والنظام واحترام الحقوق وأداء الواجبات ، وبتعبير آخر فان العصبية هى منشأ الرياسة والسلطان أو الدولة ، وتكون الرياسة دائما لاهـل العصبية ، ويعتبر الملك ، بهذا المعنى ، غاية طبيعية للعصبية » • والطريقة التى استخدم بها ابن خادون اصطلاح « الغاية » ghàya يدل على معنى موضوعى وآخر ذاتى • من الناحية الموضوعية فان زعيم العصبية يهدف الى الحصول على قوة ملك وسلطان كوسيلة لحياة أفضل وأسهل • ومن الناحية الذاتية فان التطور من الثقافة البدائية الى الثقافة المتحضرة انما يتحقق بمقتضى ضرورة طبيعية natural necessity تجد وسيلتها فى العصبية » (٤٥) • ولا يجوز للحاكم أن يتجاوز حدا معينا فى تعامله مع أفراد شعبه ، لأن طاعتهم المنبثقة من العصبية مشروطة conditional بشروط معينة • انها ليست طاعة عمياء لحاكم شرير أو فاسد (٤٦) •

وتؤكد عبارات ابن خلدون التالية الدور الحيوى الحاسم الـذى تلعبه العصبية فى الحياة الاجتماعية والسياسية ، فهى تحمل الافـراد على التناصر والتعاضد فى المدافعة والحماية والمقاتلة انها ضروريـة : « فى كل أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو اقامة ملك أو دعوة اذ بلوغ الغرض من ذلك كله انمايتم بالقتال عليه ، لما فى طباع البشر من الاستعصاء ولا بد فى القتال من العصبية » (٤٧) « الرئاسة لا تكون الا بالغلب ، والغلب انما يكون بالعصبية » (٤٨) • « الملك انما يحصل بالتغلب ، والتغلب انما يكون بالعصبية » (٤٩) « ان العصبية بها تكون الحماية والمدافعـة

---

(٤٥) النظرية السياسية عند ابن خلدون للدكتور محمد محمود ربيع ص٥١

(٤٦) نفس المصدر ص ٥٩ •

(٤٧) مقدمة ابن خلدون ٢ /٥٩٣ •

(٤٨) المقدمة ٢/٦٣٦ •

(٤٩) المقدمة ٢ / ٦٣٦ •

والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه »(٥٠) « ولما كانت الرياسة انما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتم الرياسة لاهلها ، فاذا وجب ذلك تعين أن الرياسة عليهم لا تزال فى ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم »(٥١) .
« أما الملك فهو التغلب والحكم والقهر . وصاحب العصبية اذا بلغ الى رتبة طلب ما فوقها ، فاذا بلغ الى رتبة السؤدد والاتباع ووجد السبيل الى التغلب والقهر لا يتركه لأنه مطلوب للنفس . ولا يتم اقتدارها عليه الا بالعصبية التى يكون بها متبوعا . فالتغلب الملكى غاية للعصبية كما رأيت »(٥٢) كل هذا يوضح الدور الهام الذى تلعبه العصبية فى تأسيس الملك وتكوين الدولة « لأن الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبا ، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه ، الا غلب عليه ، فتقع المنازعة وتفضى الى الحرب والقتال والمغالبة ، وشىء منها لا يقع الا بالعصبية كما ذكرنا آنفا »(٥٣) .

ويتناسب اتساع الدولة عند ابن خلدون مع قوة تلك العصبية ويوضح ذلك قوله ، ان كل دولة لها حصة من الممالك والاوطان لا تزيد عليها (٥٤) وبرهان ابن خلدون على ذلك الملاحظات التالية :

« ان عصابة الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لابد من توزيعهم حصصا على الممالك والثغور التى تصير اليهم ، ويستولون عليها لحمايتها من العدو وامضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك . فاذا

---

(٥٠) المقدمة ٢ / ٦٠٩ .

(٥١) المقدمة ٢ / ٥٩٨ .

(٥٢) المقدمة ٢ / ٦٠٩

(٥٣) المقدمة ٢ /٦٣١ .

(٥٤) المقدمة ٢ / ٦٤٢ بتصرف .

توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك ، فلا بد من نفــاد عددها وقد بلغت الممالك حينئذ الى حد يكون تغرا للدولة وتخما لوطنها ، ونطاقا لمركز ملكها • فاذا تكلفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها ، بقى دون حامية وكان موضعا لانتهاز الفرصة من العدو والمجاور ، ويعود وبال ذلك على الدولة ، بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة » (٥٥) •

واذا تعددت العصبيات ودب بينها الخلاف فان ذلك قد يعرقل ، فى نظر ابن خلدون ، تأسيس الدولة وقيام السلطة السياسية • ويوجــد فى المقدمة فصل من الفصول عنوانه : « ان الاوطان الكثيرة القبــائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة » ويقول ابن خلدون ان « السبب فى ذلك اختلاف الآراء والاهواء • وأن وراء كل رأى منها وهوى عصبية تمانع دونها ، فيكثر الانتقاض على الدولة • والخروج عليها فى كل وقت ، وان كانت ذات عصبية ، لأن كل عصبية من تحت يدها تظن فى نفسهــا منعة وقوة » (٥٦) ومعنى ذلك أن « كثرة العصائب والقبائل تحمل على عدم الاذعان والانقياد للدولة » • (٥٧) وعلى النقيض من ذلك فــان الاوطان الخالية من العصبيات يسهل تأسيس الدولة فيها لأن سلطانهــا يكون « وازعا لقلة الهرج والانتقاض ولا تحتاج الدولة فيها الى كثير من العصبية » (٥٨) •

ويشترط ابن خلدون توافر شرط هام لكى تؤدى العصبية الى نيــل الملك ، وهذا الشرط هو نقاء النسل • وهو نقاء يفوز به بدو الصحراء أكثر مما يفوز به سواهم ، وذلك لعزلتهم ومبالغتهم فى التمســك

---

(٥٥) المقدمة ٢ / ٦٤٢ — ٦٤٣ •

(٥٦) مقدمة ابن خلدون ٢ / ٦٤٦ •

(٥٧) نفس المصدر •

(٥٨) المقدمة ٢ / ٦٤٨ •

بأصولهم » (٥٩) • وبخصوص حجم العصبية (ضخامتها وعمومها أو صغرها وقصورها) لم يقتنع ابن خلدون بأن القائد ينبغى أن يكون من عصبية كبيرة فحسب ، بل انه أيضا قد اعتبر أنه ينبغى أن يكون من نسل أقوى فرع من تلك العصبية الكبيرة • هذا الفرع المتميز من العصبية يقدم ـــ كما تشير كتابات ابن خلدون ـــ درجة كبيرة من الاتحاد والتضامن والصلابة والاستجابة لزعامة القائد »(٦٠) •

ولا يعنى ذلك بحال من الاحوال أن العصبية عند ابن خلدون تقوم على أساس من العنصرية racism وتعد أقواله وآراؤه فى طبيعة وأخلاق البدو خير مؤكد لذلك • وهو يوضح أن : « بدائيتهم تجعلهم أقل الناس حبا للتبعية لانهم معتدون ، متكبرون طموحون ، مشوقون للقيادة • وليس كون الانسان غريبا هو الذى يحول بينه وبين القيادة عندهم ولكن أبناء نفس السلالة أيضا يعوق كل منهم الآخر عن الحصول على ميزة الزعامة ما لم تغتصب بالقوة لا بالشهرة ومجرد النبالة »(٦١) •

ومن المعلوم أن الدين لا يقوم فى مجتمع من المجتمعات الا اذا اعتمد على قوة مادية تسنده ، ذلك لان الانبياء العزل يهلكون ، وبهذا يتأكد لنا دور العصبية فى الحياة الاجتماعية ، فالعصبية ضرورية للملة وبوجودها يتم أمر الله منها ، والملك غاية طبيعية للعصبية • وفى عبارة أخرى ، فان للدعوى الدينية أثر فى تقوية الدولة ، ولكن الدعوة الدينية نفسها لا يمكن أن تتحقق دون « عصبية » • ويؤدى هذا بنا الى القول بوجود علائق هامة بين قوة العصبية وبين أمور الدعوة الدينية ، ويوضح هذا قول ابن خلدون : « ان الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم » (٦٢) •

---

(٥٩) انظر : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية للدكتور طه حسين ص ٩٠ وما بعدها •

(٦٠) النظرية السياسية عند ابن خلدون للدكتور محمد ربيع ص ٥٧ •

(٦١) نفس المصدر ص ٦٠ •

(٦٢) مقدمة ابن خلدون ٢ / ٦٣٨ •

وقوله (٦٣) : « ان الشرائع والديانات ، وكل أمر يحمل عليه الجمهور فلابد فيه من العصبية اذ المطالبة لا تتم الا بها فالعصبية ضرورية للملة وفى الحديث : « ما بعث الله نبيا الا فى منعة من قومه » واذا كان هـذا فى الانبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد ، فما ظنك بغيرهم الا تخرق له العادة فى الغلب بغير عصبية » • ويصرح ابن خلدون بأن عمل الدين فى هذا الصدد يشبه عمل العصبية حيث يقول : « ان الدعوة الدينية ، تزيد الدولة فى أصلها قوة على العصبية التى كان لها من عددها »(٦٤)، كما يقول ان الاجتماع الدينى يضاعف قوة العصبية • (٦٥) وهذا الاجتماع الدينى يكفل للجماعة التغلب على من هم أوفر عددا وأقوى عصبية منهم فى حالة فقدانهم بعدئذ لهذا « الاجتماع الدينى » • ويقول ابن خلدون فى ذلك : « اذا حالت صبغة الدين وفسدت ينتقض الامر ويصير الغلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين ، فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها ولو كانوا أكثر عصبية وأشد بداوة منها » (٦٦) •

ويدلل ابن خلدون على صدق ما يقول بايراد بعض الوقائع التاريخية ويذكر على الاخص » ما وقع للعرب فى صدر الاسلام » بالقادسية واليرموك ، حيث غلبت جيوش المسلمين « جموع فارس وجموع هرقل » مع أن عددهم كان بضعة وثلاثين ألفا ، فى حين أن مجموع فارس كانت نحو مائة وعشرين ألفا بالقادسية وجموع هرقل كانت ــ على ما قالـه الواقدى ــ أربعمائة ألف باليرموك » • وتوضح لنا خطبة الخليفة عمر(٦٧) ــ التى حث فيها العرب على غزو فارس والعراق والتى رواها ابن خلدون

---

(٦٣) مقدمة ابن خلدون ٢ / ٦٣٨ •

(٦٤) المقدمة ٢/٦٣٧ •

(٦٥) المقدمة ٢ / ٦٣٨ •

(٦٦) المقدمة ٢ / ٦٣٨ •

(٦٧) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية للدكتور طه حسين ص ٩٨

ـــ كيف استطاع الخلفاء أن يستثيروا الحمية الدينية ليدفعوا العرب الى فتح العالم : « ان الحجاز ليس لكم بدار الا على النجعة ولا يقوى أهله الا بذلك ، اين القراء المهاجرون عن موعد الله ، سيروا فى الارض التى وعدكم الله فى الكتاب أن بوركتموها فقال : لنظهره على الدين كلــه ولو كره المشركون » (٦٨) •

يتضح لنا مما تقدم ، أن نظرية ابن خلدون فى « علاقة العصبية بالدولة ، ونظريته فى علاقة العصبية بالدين » يتمم بعضها بعضــا ، وتنسجمان تمام الانسجام فى نطاق أنظومة واسعة الخطوط :

ان الملك والدولة العامة ، انما يحصلان بالقبيل والعصبية •

ان الدعوة الدينية أيضا لا تتم من غير عصبية •

الا أن هذه الدعوة اذا ما تمت بمساعدة القوة العصبية ، ضاعفت تلك القوة ، وجعلتها أقوى بكثير مما كانت عليه قبلا » (٦٩) •

ويذكر ابن خلدون ثلاثة أسباب لتدهور وسقوط العصبية(٧٠) •

١ ـــ من خواص القبيلة أنها تأبى أن تدفع الضريبة ، وهى قد تعترف بسلطة دولة مجاورة لها بل قد تكون جزءا منها ولكن بشرط الا تخضع لمذلة دفع الضريبة ••• فالضريبة فى نظرهم اهانة لا يقبلونها • ويعلق الدكتور طه حسين على ذلك بقوله : « ان من الغريب أن تتغلب لــدى ابن خلدون فى تلك الحالة الذهنية البدوية على الذهنية الاسلامية فان المسلمين لم يعتبروا قط لا فى كتبهم الفقهية ولا فى حياتهم العلمية أن الضريبة فرض مهين بل كانوا يرون فيها دائما وخصــوصا فى القرون الثلاثة الاولى ما رآه الفرنسيون بعد الثورة أى أنها اشتراك فى

---

(٦٨) مقدمة ابن خلدون ٢ / ٦١٨ •.

(٦٩) دراسات عن مقدمة ابن خلدون لساطع الحصرى ص ٣٤٩ •

(٧٠) انظر : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية للدكتور طه حسين ص ٩٣ وما بعدها •

المشروعات العامة والدولة لا تعيش بغير الضرائب ولا يستطيع الجيش دفاعا عنها ولا تقام الفرائض بدونها ، هذا ومن الضرورى أن يقوم كل مسلم بقسطه من النفقات العامة كما يتمتع بقسطه من الرفاهية الوطنية والأمن فى الداخل والخارج • وليس فى كلمة (الزكاة) التى تعبر عن تلك الضريبة فى القرآن والسنة وكتب الفقه — (كما تستعمل كلمة contribution فىالفرنسيةمكان كلمة impöt) — ما يهين أو يخدش بل ربما كاناختيارها لتحل محل كلمة مهينة هى (الأتاوة) التى كانت تستعمل فى الامارات العربية الخاضعة للرومان والفرس فى الشام والعراق ومعنى الاولى هو « التطهير » وبذلك تصبح الضريبة تعبيرا للصدقة التى تطهر المتصدق ومعنى الثانية « الجزية » • وقد فهم فيلسوف سابق على ابن خلدون بثلاثة قرون هو أبو العلاء معنى اشتراك الافراد فى النفقات العامة فهما تاما فقال ان الملوك وأعوانهم ليسوا فى الحقيقة الا عمالا يستخدمهم دافعوا الضرائب • ويقول ابن خلدون انه متى رضيت القبيلة بدفع الضريبة أخذت عصبيتها فى الضعف وفقد أعضاؤها عاطفة استقلالهم وفقدت القبيلة الشعور بقوتها شيئا فشيئا وانتهت الى الاضمحلال والاندماج فى الدولة التى تغلبها على أمرها •

٢ — وقد يؤدى سكنى القبيلة المدينة أو الحقل الى الخضوع لحكومة منظمة أجنبية ، فاذا استمر ذلك الخضوع دون أن تستطيع القبيلة مقاومته والتخلص منه فان الاستعباد يهدم عصبيتها ويفقدها أهلية الدفاع ، ومن باب أولى يفقدها القدرة على الهجوم أو تأسيس الدولة •

٣ — تفقد القبيلة التى تحل فى الارض الخصبة وتزرعها عصبيتها بمرور الزمن لما يغمرها من الرخاء وأسباب الترف ، هذا فضلا عن أن الزارع يميل دائما الى البقاء فى الارض التى يزرعها ويرضى بكل مذلة تفرض عليه بشرط أن يحتفظ بأرضه وأملاكه • وقد فقد الانباط الذين

ليسوا فى الاصل الا قبيلة عربية بأسهم وأنسابهم لأنهم لزموا الارض التى زرعوها فى العراق • والحق أن الترف Luxury له دور هام فى تخريب الحكم « وبانطفاء جذوة الحماس والتقشف والاعتداد بالحياة فى بساطتها، تنسى الجماعة كل ما يتصل بالعصبية ، وتنسى لذة القوة وحـــلاوة الشهرة »(٧١) •

ولا يدمر اضمحلال العصبية السلطة السياسية للمجتمع فحسب ، ولكنه يؤدى أيضا ، الى حالة من الفوضى والشيخوخة والضعف •

أما عن الماوردى فانه لم يقل بالعصبية ، ولم يرد فى كتاباتـــه ما يشير اليها صراحة ، وهو يرى أنه لا بد من توافر رضى الشعب واقتناعه التام حتى يستطيع الحاكم الوصول الى قمة السلطة السياسيةفى الدولة •

ويقول الامام الغزالى فى كتابه (الاقتصاد فى الاعتقاد) : « ان الدنيا والامن على الانفس والاموال ، لا ينتظم الا بسلطان مطاع ، فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن بموت السلاطين والائمة ، وان ذلـــك لو دام ولم يتدارك بنصب بسلطان آخر مطاع ، دام الهرج ، وعـــم السيف وشمل القحط وهلكت المواشى وبطلت الصناعات ، وكان كـــل غلب سلب ، ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم ان بقى حيا • والاكثرون يهلكون تحت ظلال السيوف ولهذا قيل الدين أس ، والسلطان حارس ، وما لا أس له فمهدوم ، وما لا حارس له فضائع • وعلى الجملة لا يتمارى العاقل فى أن الخلق على اختلاف طبقاتهم ، وما هم عليه من تشـــتت الاهواء وتباين الآراء (لو تركوا شأنهم) ولم يكن لهم رأى مطـــاع يجمع شتاتهم ، لهلكوا من عند آخرهم • وهذا داء لا علاج الا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء • فبان أن السلطان ضرورى فى نظـــام

---

(٧١) M.M. Rabi : The political Theory of Ibn khaldun, p. 64.

الدنيا ، ونظام الدنيا ضرورى فى نظام الدين ، ونظام الدين ضرورى فى الفوز بسعادة الآخرة ، وهو مقصود الانبياء قطعا • فكان وجوب الامام من ضروريات الشرع الذى لا سبيل الى تركه • فاعلم ذلك » •

وعندما يؤكد الغزالى أهمية السلطة القاهرة ، وتوفر القوة فى صاحب السلطة فانه لم يطلب ذلك من أجل القهر فى ذاته أو السلطة فى ذاتها • وانما طلب ذلك من أجل التأمين الاجتماعى لحياة الناس فى دينهم ومعاشهم وتوفير الظروف التى تضمن سعادة الدنيا والآخرة • ومن ثم فقد أكد الى جانب السلطة جانب المسئولية التى تتمثل فى رعاية الشعب وخدمته(٧٢) » •

تعاريف الامامة :

ولما كان المصدر العام للحكم فى الاسلام هو القرآن ، فقد كان أساس الحكم بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم هو الخلافة أو الامامة •

والامامة عند الماوردى موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها فى الامة واجب بالاجماع (٧٣) •

ويتضح من تعريف الماوردى هذا أن الامامة للخلافة عن النبوة ، وأن موضوع هذه الخلافة هو حراسة الدين أولا ، ثم سياسة الدنيا ثانيا ، ومما يدخل فى صميم اختصاصات النبوة سياسة الدنيا • والامامة عند الماوردى تعتبر بمثابة أمانة ومسئولية ووظيفة عامة يجب على الحاكم أن يحسن القيام بها وتأديتها على أمثل وجه • ويلتقى « عضد الدين الايجى » مع الماوردى فى تعريفه للامامة ، فالامامة عند الايجى هى

(٧٢) انظر كتاب : فى الفكر السياسى العربى للدكتور محمد عبد المعز نصر ص ٧٠ •

(٧٣) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٣ •

خلافة الرسول فى اقامة الدين ، وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة •

ويقول الماوردى فى مخطوطته « نصيحة الملوك » : « ولجلالة شأن الملك ما سمى فى الدين واللغة سلطانا ، والسلطان فى اللغة هو الحجة • قال الله عز وجل : « أم اكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم أن كنتم صادقين» ••• فجعل الله تبارك وتعالى العادلين من الملوك حق على خلقه ••• وقد سمى المسلمون السلطان الأجل فى الاسلام أماما لأنه ممن يجب أن يؤتم به ويقتدى به فى فعله ويؤتمر له بأمره » (٧٤) •

قال العلامة الأصولى المحقق « السعد التفتازانى » (٧٥) فى متن مقاصد الطالبين ، فى علم أصول عقائد الدين : « الفصل الرابع — أى من العقائد السمعية — الامامة وهى رئاسة عامة فى أمر الدين والدنيا خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم » فهذا هو ما يذهب اليه علماء الفقه الاسلامى • وعرفها علماء التفسير بأنها « عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام فى اقامة القوانين الشرعية ، وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة » (٧٦) •

وهى عند علماء الاجتماع من المسلمين ، كما عرفها ابن خلدون : « حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة اليها ، اذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به » (٧٧) •

---

(٧٤) نصيحة الملوك للماوردى — وهو مخطوط — ورقة ٨ •

(٧٥) سعد الدين التفتازانى عمدة علماء الكلام من العرب توفى سنة ٧٩١ وطبع شرحه للمقاصد فى الآستانه سنة ١٣٠٥ •

(٧٦) من كلام العلامة محمد الشيرازى البيضاوى المتوفى سنة ٧٩١هـ والمعروف بكتابه فى تفسير القرآن •

(٧٧) مقدمة ابن خلدون ٢ / ٦٨٨ •

وكلام سائر علماء العقائد والفقهاء ، من جميع مذاهب أهل السنة ، لا يخرج عن هذا المعنى ، الا أن الامام الرازى زاد قيدا فى التعريف فقال : « هى رئاسة عامة فى الدين والدنيا لشخص واحد من الأشخاص • وقال هو احتراز عن كل الأمة اذا عزلوا الامام لفسقه • قال السعد فى شرح المقاصد بعد ذكر هذا القيد فى التعريف وما علله به : وكأنه أراد بكل الأمة أهل الحل والعقد واعتبر رئاستهم على من عداهم أو على كل آحاد الأمة • اهـ (٧٨) •

ويقول « الجوينى » : والامامة رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة فى مهمات الدين والدنيا متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرعية وأقامة الدعوة بالحجة والسيف والانتصاف للمظلومين من الظالمين واستيفاء الحقوق من الممتنعين وايفاؤها على المستحقين (٧٩) •

والخلاف ، والامامة العظمى وامارة المؤمنين ، ثلاث كلمات معناها واحد هو رئاسة الحكومة الاسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا •

والخلافة : لغة مصدر تخلف فلان فلانا اذا تأخر عنه ، اما معه واما بعده • قال الله تعالى ، فى سورة الزخرف « ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فى الأرض يخلفون » • والخلافة النيابة عن الغير ، أما لغيبة المنوب عنه وأما لموته واما لعجزه ••• الخ والخلائف جمع خليفة ، وخلفاء جمع خليف (٨٠) والخليفة السلطان الأعظم (٨١) والخليفة على زنة فعيلة

---

(٧٨) الخلافة او الامامة العظمى لمحمد رشيد رضا ص ١٠ •

(٧٩) غياث الامم لامام الحرمين الجوينى — مخطوط — ص ٩ وراجع ايضا: الغصون اليابسة لمحمد بن اسماعيل — مخطوط — ص ٥٤ : حيث يذهب الى ان الامامة العظمى هى اقامة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وتنفيذ أحكام الشريعة » •

(٨٠) راجع المفردات فى غريب القرآن للاصفهانى •

(٨١) القاموس والصحاح وغيرهما •

اسم مفعول من خلف بالتخفيف ومنه قوله تعالى : « جعلكم خلائف فخلف من بعدهم خلف » •

وقد عرف لقب « خليفة » لأول مرة لدى اختيار أبى بكر عقب مبايعته (المعروفة •• ببيعة السقيفة) ليخلف رسول الله • فتسميته خليفة راجع الى أنه يخلف النبى فى أمته • ومن هنا كان تعريف الماوردى لها بأنها « خلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا » • ويقال له خليفة باطلاق ، وخليفة رسول الله • وقد أجاز بعض علماء الاسلام تسمية الخليفة بأنه خليفة الله استنادا الى بعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى فى سورة البقرة : « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة ••• » وقوله تعالى فى سورة « ص » : « يا داود انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله •••• » ولكن يلاحظ أن هذه الآيات انما تشير الى خلافة الانبياء وأنهم حكام من قبل الله فى الأرض لهداية البشر [٨٢] •

والامامة : هى مصدر قولك فلان أم الناس صار لهم أماما يتبعونه فى صلاته فقط ، أو فيها وفى أوامره ونواهيه ، والأول ذو الامامة الصغرى والثانى ذو الامامة الكبرى • ويرى الامام ابن حزم الأندلسى أن لفظ الامام « اذا أطلق فانه لا ينصرف الا الى صاحب الامامة الكبرى (أى الى الخليفة) ، أما اذا أريدت الاشارة الى معنى من المعانى الخاصة فلا بد من أضافة اللفظ الى ما يدل على ذلك ، فيقال فلان أمام فى الدين ، وأمام بنى فلان ••• الخ [٨٣] وتفيد كلمة « امام » معنى التقدم ، والهداية والارشاد والقيادة ، ويعرف الامام الرازى ، الامام

---

(٨٢) راجع : المفصل للدكتور عبد الحميد متولى ص ٢٤٢ ، ود • مصطفى الخشاب فى النظريات والمذاهب السياسية ص ٦٨ وما بعدها •

(٨٣) الفصل فى الملل والنحل لابن حزم (المتوفى ٤٥٦ هـ) الطبعة الاولى القاهرة ١٣٢١ هـ ٤ / ٩٠ •

بأنه » كل شخص يقتدى به فى الدين (٨٤) وفى العقائد النسفيةوالمسلمون لابد لهم من أمام يقوم بتنفيذ أحكامهم وأقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والأعياد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وقسمة الغنائم . اه (٨٥) .

ويقول « ابن خلدون » ان تسمية الخليفة « اماما » انما كان تشبيها بامام الصلاة فى اتباعه والاقتداء به ولهذا سميت الخلافة : « الامامة الكبرى » (٨٦) وقد خص الشيعة عليا بلقب « الامام » ، كما خصوا به من يسوقون اليه منصب الخلافة من بعده . ومن الهداية الى الخير ، وكما سبق القول ، ويقول الله تعالى فى سورة الفرقان « وجعلنا للمتقين اماما » ، وقوله فى سورة الانبياء : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » . على أننا نجد تلك الكلمة استعملت أحيانا لتفيد معنى الشركة فى قوله تعالى (فى سورة القصص) : « وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون » ، وقوله (فى سورة التوبة) : « فقاتلوا أئمة الكفر أنهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون » .

على أنه يلاحظ فى العصر الحديث أن لفظ » امام » (دون وصف آخر) يطلق على الشخص دون أن يعنى ذلك تحميل اللفظ معنى الامامة الكبرى (أى الخلافة) فنقول مثلا الامام محمد عبده .

أما لقب « أمير المؤمنين » فقد أطلق أول ما أطلق على الخليفة الثانى عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وبيان ذلك أنه حدث أن دعا بعض الصحابة عمر بأمير المؤمنين ، فلقى هذا الوصف (أو اللقب) قبولا

---

(٨٤) تفسير الرازى ١ / ٧١٠ وراجع أيضا فى لقب امام : لسان العرب لابن منظور — مادة « أمم » .

(٨٥) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ١/٥١١ .

(٨٦) المقدمة ٢ / ٦٨٩ .

لدى الناس فجرت عادتهم على تلقيبهم اياه به • وقيل فى رواية أخرى ان رجلا جاء الى المدينة يسأل عن عمر ويقول : أين أمير المؤمنين ، فلما سمع ذلك بعض الصحابة قالوا : أنه أمير المؤمنين حقا • ومنذ ذلك الحين أصبح هذا الوصف لقبا لعمر ولمن تلاه من الخلفاء (٨٧) •

ويذهب الماوردى الى أن الامام ، يسمى خليفة ، لأنه خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمته ، فيجوز أن يقال يا خليفة رسول الله وعلى الاطلاق فيقال الخليفة • واختلفوا هل يجوز أن يقال يا خليفة الله فجوزه بعضهم لقيامه بحقوقه فى خلفه ولقوله تعالى : « وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات » • وامتنع جمهور العلماء من جواز ذلك ونسبوا قائله الى الفجور ، وقالوا يستخلف من يغيب أو يموت والله لا يغيب ولا يموت ، وقد قيل لأبى بكر الصديق رضى الله عنه يا خليفة الله فقال لست بخليفة الله ولكنى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (٨٨) •

فتسمية الامام بخليفة الله لم يرتضه أبو بكر ووافقه الأصحاب ولقبوه خليفة رسول الله باعتبار أن المعنى اللغوى متحقق فيه أيضا ، وأن رسول الله استخلفه فى الصلاة ، فقالوا رضيه رسول الله خليفة عنه فى أمور ديننا فنرضاه خليفة عنه فى أمور دنيانا • وقد أجمع الصحابة على عدم اطلاق لفظ خليفة رسول الله على أحد بعد أبى بكر بل أطلقوا على من بعــده من عمر وعثمان وعلى ومن بعدهم لقب أمير المؤمنين • واذا جرت على الألسنة كلمة « خليفة الله » أو « خليفة رسول الله » فانه كان ينظر اليها من خلال صاحبها الملقب بها ، وأنه أولا وقبل كل شىء انسان منهم ، وليس له نسب ينتسب به الى الله أو الى رسول الله الا عمله الذى يدينه أو يبعده من الله ورسوله •

---

(٨٧) راجع المقدمة لابن خلدون .

(٨٨) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٣ .

وهذا ما يؤكده السير « توماس آرنولد » فى كتابه عن « الخلافة » حيث يقول (٨٩) : ونظرية الخلافة تختلف عن نظرية الامبراطورية الرومانية المقدسة فالمسلم السنى لم يقل قط بوجود أى منصب يقابل منصب البابا ، بينما خصص لدى الشيعة للامام مركز فخم من السلطة باعتباره موضع الحقيقة الالهية بينما اعتبر الوحى الالهى منتهيا بختام القرآن والحديث عند السنيين وقد عهد بمهمة تفسير مصادر الحقيقة هذه الى العلماء الدينيين وليس للخليفة فيها يدان .. وهكذا فالخليفة لم يمنح مهمات روحية » . وبعد ذلك يقول « توماس آرنولد » ومن المهم اذا أن نعترف أن الخليفة موظف سياسى رفيع الشأن لندرك منصب الخلافة واذا كان بحكم منصبه يستطيع أن يقوم بمهام دينية فان هذه المهام لا تضمن له أى قوى روحية تميزه عن باقى المؤمنين » (٩٠) .

فسلطة الخليفة وهى أساس الحكم فى الدولة الاسلامية تتلخص كما يقول الماوردى فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، أو بمعنى آخر رعاية الدين والاشتغال بالسياسة وفن الحكم ، فهى بذلك رئاســة عمليــة .

واذا حاولنا التفرقة بين الخلافة والملك ، لوجدنا أن الملكية — بخلاف الخلافة — نظام وراثى غير ذى صبغة دينية وهى ترجــع الى القوانين الوضعية التى يضعها عقلاء الأمة وحكماؤها بدون أن ينظر فيها الى الشرع ، وينتج عنها استقرار الأمور وانتظامها ولكنها على كل حال نظام مادى يغفل عن الحياة الروحية ولا يحقق مصالح المحكومين بالنسبة

---

(٨٩) الخلافة للسير توماس آرنولد استاذ اللغة العربية بجامعــة لندن ترجمة جميل معلى ص ٤ (ويعد توماس آرنولد أيضا عمدة المستشرقين الانجليز فى الربع الاول من هذا القرن ، والحجة عندهم فى هذا الموضــوع فى كتابه المشار اليه (الخلافة The caliphate)

(٩٠) المصدر السابق ص ٦ .

الى دار الخلود . والخلافة هى حمل الكافة على مقتضى القانون الشرعى الملاحظ فيه مقتضى العقل والشرع معا . وقوانين الخلافة السياسية مفروضة من قبل الله على لسان رسله عليهم الصلاة والسلام مراعى فيها جلب المصالح الدنيوية والأخروية من جلب المنافع ودفع المضار .

والخليفة هو الذى ينوب عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حمل الكافة على ما ذكر ، وملكه ملك سياسى شرعى ، ويستوى بعد ذلك أن يطلق عليه لفظ خليفة أو أماما عاما أو ملكا أو سلطانا أعظم أو غير ذلك فالعبرة بالمعانى لا بالألقاب .

وعلى ذلك فالتعريف الحقيقى للخلافة أو الامامة أنها : الحكومة الاسلامية الشرعية أو الدستورية بلغة العصر الحديث أو بعبارة أكثر تحديدا : « الحكومة التى تكون الشريعة الاسلامية قانونها » وهذه الشريعة تستمد مبادئها من القرآن والسنة والاجماع ، الذى هو الارادة العامة للأمة ، والقياس الذى هو الاجتهاد العقلى للفرد .

ويقول الأستاذ عبد الوهاب خلاف فى كتابه « السياسة الشرعية »[٩١] « تختلف الخلافة عن سائر الرياسات العليا فى الحكومات الدستورية فى أن الخلافة رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا ، كما أن الخليفة تشمل ولايته التشريع والقضاء والتنفيذ وغير هذا مما تقضى به سياسة الملك ونظام الشئون الدنيوية ، فان له أيضا امامة الصلاة وأمارة الجهاد والاذن باقامة الشعائر الدينية ... ومنشأ الجمع بين الولايتين له أن الغاية من اقامته ومبايعته أن يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا به ، وذلك قاض بأن يكون له النظر فى الشئون الدينية والدنيوية معا .. وليس عموم ولاية الخليفة وشمولها للشئون الدينية بجاعل الخليفة ذا صلة الهية أو مستمدا سلطانه من قوة غيبية ، وما هو الا فرد

(٩١) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٥٩ .

من المسلمين وثقوا بكفايته لحراسة الدين وسياسة الدنيا فبايعـوه على أن يقوم برعاية مصالحهم ولهم عليهم حق السمع والطاعة ، وسلطانه مكتسب من بيعتهم له وثقتهم به » •

أختلاف الآراء وتعددها حول نصب الخليفة :

اختلفت آراء فقهاء الاسلام حول وجوب نصب الخليفة فرأى بعضهم أن تولية الخليفة واجب على المسلمين شرعا لا عقلا فقط اذا تركه المسلمون أثموا كلهم • « واستدلوا بأمور لخصها السعد فى متن المقاصد بقوله (٩٢) : لنا وجوه (الأول) الاجماع ، وبين فى الشرح أن المراد اجماع الصحابة قال وهو العمدة ، حتى قدموه على دفن النبى (ص) (الثانى) أنه لا يتم الا به ماوجب من اقامة الحدود وسد الثغور ونحو ذلك مما يتعلق بحفظ النظام • (الثالث) أن فيه جلب منافع ودفع مضار لا تحصى وذلك واجب اجماعا • (الرابع) وجوب طاعته ومعرفته بالكتاب والسنة « وهو يقتضى وجوب حصوله وذلك بنصبه » • اهـ • ومعنى الأخـير أن ماأجمعوا عليه من وجوب طاعته فى المعروف شرعا ووجوب معرفته بالكتاب والسنة وكونها من أهم شروطه يقتضى أن نصبه واجب شرعا » (٩٣) •

ويرى الآخرون أن الخلافة غير واجبة شرعا ومن حججهم أنه لم يرد للخلافة ذكر فى القرآن الكريم ، وكما أهمل القرآن ذكر الخلافة أهملتها السنة أيضا فلم يتعرض الحديث النبوى لها • ونصب الخليفة واجب بالعقل فقط ، فكل أمة لا تستغنى عن قوة تحمى قوانينها وتدير شئون

---

(٩٢) الخلافة او الامامة العظمى لمحمد رشيد رضا ص ١٠ — ١١ •

(٩٣) راجع : كتاب القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد فى علم التوحيد للشيخ محمد بخيت ص ٢٠٠ ، والخلافة للسير توماس آرنولد ص ٢١ — ٢٢ ، ص ٤ •

أفرادها وبأن وجود الحاكم الوازع ضرورى من ضروريات الاجتماع البشرى •

وواجب نصب الخليفة أو الحاكم قد يكون مرجعه العقل ، أو الشرع ، أو العقل والشرع معا ويمكن التوفيق بينهما لأنه « لا مانع أن تكون تولية الخليفة مما يقضى به العقل لحياطة القوانين وحماية الأفراد ، وقرره الشرع تأييدا لمقتضى العقل فيكون العقل والشرع متوافقين على ايجاب تولية الخليفة غير أن العقل قاض بوجود الوازع المطلق والشرع داع الى مثل أعلى ووازع خاص يستمد سلطانه من بيعة الأمة لا من القهر فمقتضى الشرع أكمل فرد من أفراد ما يقتضيه العقل » (٩٤) •

ويقول الشيرازى : ولا ريب أن قيام مصالح الدين والدنيا واستقامتها عقلا وشرعا انما كان ويكون بواحد ليستقيم الحال على كلمة واحدة فينظم الأمر نظما واحدا على يد واحدة ولسان واحد مؤتلفا غير مختلف ، ولا شك أن ذلك الواحد ينبغى أن يكون فردا لا نظير له موصوفا بكمال أهلية ينتظم به قيام المصالح كلها (٩٥) •

وهذا أيضا هو ماذهب اليه الماوردى وغيره من الفقهاء المسلمين ، فما كان العقل ليتعارض مع الشرع بحال من الأحوال ، وذلك لأن الشريعة الاسلامية معقولة الأحكام والغايات •

وفى هذا يقول أقضى القضاة أبو الحسن الماوردى ما نصه : الامامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها فى الأمة واجب بالاجماع وان شذ عنهم الأصم (وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلى) — واختلف فى وجوبها ،

---

(٩٤) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٥٣ .

(٩٥) تحفة الملوك والسلاطين لعلى بن احمد الشيرازى — وهو مخطوط — ص ٩٩ — ١٠٠

هل وجبت بالعقل أو الشرع فقالت طائفة وجبت بالعقل ، لما فى طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ، ويفصل بينهم فى التنازع والتخاصم ، ولولا ذلك لكانوا فوضى مهملين وهمجا مضاعين ، قال الأفوه : الأودى وهو شاعر جاهلى :

لا يصلح الناس فوضى لاسراة لهم .·. ولاسراة اذا جهالهم سادوا

وقالت طائفة أخرى : بل وجبت بالشرع دون العقل ، لأن الامام يقوم بأمور شرعية قد كان يجوز فى العقل الا يرد التعبد بها ، فلم يكن العقل مجوزا لها ، وانما أوجب العقل أن يمنع كل واحد من العقلاء نفسه من التظالم والتقاطع ، ويأخذ بمقتضى العقل فى التناصف والتواصل ويتدبر بعقله لا بعقل غيره .

ولكن جاء الشرع بتفويض الأمر الى وليه فى الدين ، قال الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ففرض علينا طاعة أولى الأمر فينا وهم الأئمة (الأمراء) المتأمرون علينا .

وروى هشام بن عروة عن أبى صالح ، عن أبى هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « سيليكم بعدى ولاة ، فيليكم البر ببره ، ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا وأطيعوا فى كل ما وافق الحق ، فأن أحسنوا فلكم ولهم ، وأن أساءوا فلكم وعليهم (٩٧) .

ويذكر الفقيه المعروف « ابن حزم الاندلسى ما نصه » : اتفق جميع أهل السنة ، وجميع المرجئة ، وجميع الشيعة ، وجميع الخوارج ، على وجوب الامامة وأن الأمة واجب عليها الانقياد لامام عادل يقيم فيهم أحكام الله ، ويسوسهم بأحكام الشريعة التى جاء بها رسول الله صلى

---

(٩٧) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٣ — ٤ ، وادب الدنيا والدين للماوردى تحقيق الاستاذ مصطفى السقا ص ١٢٢ .

الله عليه وسلم حاشا النجدات من الخوارج ، فانهم قالوا لا يلزم الناس فرض الامامة ، وانما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم ، وهذه فرقة مانرى بقى منهم أحد ، وقول هذه الفرقة ســاقط . يكفى للرد عليه وابطاله اجماع كل من ذكرنا على بطلانه ، والقرآن والسنة قد وردا بايجاب الامام . ومن ذلك قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » مع أحاديث كثيرة صحاح فى طاعة الأئمة ووجوب الامامة (٩٨) .

وبعد ذلك يذكر ابن حزم أن الله تعالى يقول : « لا يكلــف الله نفســا الا وسعها » فوجب اليقين بأنه تعالى لا يكلف الناس مالا يطيقون احتماله ، وقد علمنــا بضرورة العقل وبديهته ، أن قيام الناس بما أوجب الله عليهم من الأحكام فى الأموال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق ، وسائر الأحكام كلها ، ومنع الظالم وأنصاف المظلوم ، لا يمكن أن يكون الا باسناد الأمر الى امام فاضل حسن السياسة قوى على التنفيذ .

ويرى الامام « ابن تيمية » أن الخلافة (الامامة) واجب على المسلمين اقامتها شرعا .. فلا تبرأ ذمتهم الا اذا قام على مجتمعهم خليفة أو حاكم ينظم شئون الناس ، ويقيم الحدود .

ويقول « ابن تيمية » : « يجب أن يعرف أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا يقام الدين الا بها ، فان بنى آدم لا تتم مصلحتهم الا بالاجتماع لحاجةبعضهم الى بعض ولا بد لهــم عند الاجتماع من رأس حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم « اذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا أحدهم » رواه أبو داود من حديث أبى سعيد وأبى هريرة .

وروى الامام أحمد فى السند عن عبد الله بن عمرو ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة (الصحراء)

---

(٩٨) الفصل فى الملل والنحل ٤ / ٨٧ .

من الأرض الا أمروا عليهم أحدهم » فأوجب صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد فى الاجتماع القليل العارض فى السفر ، تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع ، ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولا يتم ذلك الا بقوة وامارة وكذلك سائر ما أوجبه الله من الجهاد والعدل واقامة الحج والأعياد ونصر المظلوم واقامة الحدود فى الأرض « ويقال » « ستون سنة من أمام جائر (ظالم) أصلح من ليلة بلا سلطان » .

ثم يقول « ابن تيمية » : « فالواجب اتخاذ الامارة دينـا وقربة يتقرب بها الى الله ، فان التقرب اليه فيها بطاعته وطاعـة رسوله من أفضل القربات » (٩٩) .

ويتضح من كلام ابن تيمية أنه يقطع بأن الخلافة واجبة شرعا ، وأن المسلمين مأمورون بألا يعيشوا الا فى ظل امارة وحكومة والا خالفوا ما يأمر به الدين « فالمقصود بالولايات اصلاح دين الخلق — الذى متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا ، ولم ينفعهم ما نعموا به فى الدنيا — واصلاح ما لا يقوم الدين الا به من أمر الدنيا » .

وهناك أيضا من الفقهاء المسلمين من يذهب الى أن الخلافة ونصب الامام أوجبها الشرع وحث عليها منهم امام الحرمين أبى المعالى الجوينى الذى يقول « والذى صار اليه جماهير الأمة أن وجوب النصب (للامام) مستفاد من الشرع المنقول غير متلقى من قضايا العقول » (١٠٠) ونصب الامام واجب ، وولاية أمور الناس من فروض الكفايات ، وهى من أعظم

---

(٩٩) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٧٢ — ١٧٤ ، ويذهب القاضى أبى يعلى الفراء فى كتابه : الاحكام السلطانية ص ٣ الى أن طريق وجوب الامامة السمع لا العقل .

(١٠٠) غياث الأمم فى التياث الظلم للجوينى — مخطوط ص ١٠ ، وانظر: اثار الاول فى ترتيب الدول للحسن بن عبد الله العباسى ، وهو مطبوع ص ١١

واجبات الدين وأهم أمور المسلمين بل لا قيام للدين والدنيا الا بها »(١٠١) « ونصب الامام واجب على الامة سمعا لا عقلا خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم واجب عقلا وبعضهم كالكعبى وأبى الحسين عقلا وسمعا » (١٠٢) ويقول أيضا صاحب المسامرة بعد ذلك : « وأما وجوبه علينا سمعا فقد تواتر اجماع المسلمين فى الصدر الأول عليه حتى جعلوه أهم الواجبات وبدءوا به قبل دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلافهم فى التعين لا يقدح فى ذلك الاتفاق » .

وننتقل الى مؤسس علم الاجتماع العلامة « ابن خلدون » والخلافة عنده واجبة شرعا وأنها حين تقوم انما تقوم باسم الدين وتعمل بمقررات شريعته ولكن ابن خلدون يتخذ أسلوب المنطق ومنهج الفلاسفة فى تقرير نظرياته ويقول :

« ثم أن نصب الامام واجب ، فقد عرف وجوبه فى الشرع باجماع الصحابة والتابعين ، لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا الى بيعة أبى بكر رضى الله عنه وتسليم النظر اليه فى أمورهم وكذا فى كل عصر من بعد ذلك ، ولم تترك الناس فوضى فى عصر من الأعصار ، واستقر ذلك اجماعا دالا على وجوب نصب الامام .

وقد ذهب بعض الناس الى أن مدرك وجوبه بالعقل وأن الاجماع الذى وقع انما هو قضاء بحكم العقل فيه . وانما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين . ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض ، فما لم يكن الحاكم الوازع ، أفضى

---

(١٠١) النفع الغزير فى صلاح السلطان والوزير للشيخ أحمد الدمنهورى المتوفى ١١٩٢ هـ وهو مخطوط ص ٤ وما بعدها ، وحسن السلوك فى آداب الملوك للشيخ احمد الفيومى — مخطوط — ص ١٨ — ١٩ .

(١٠٢) المسامرة بشرح المسايرة لابن أبى شريف — مخطوط — ظهر ورقة ٥٩ .

ذلك الى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية ....

وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأسا لا بالعقل ولابالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم ، والواجب عند هؤلاء انما هو امضاء أحكام الشرع ، فاذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج الى امام ولا يجب نصبه .

وهؤلاء محجوجون بالاجماع . والذى حملهم على هذا المذهب انما هو الفرار من الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب ، والاستمتاع بالدنيا ، لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك والنعى على أهله ، ومرغبة فى رفضه » .

ثم نقول لهم : ان هذا الفرار من الملك بعدم وجوب هذا النصب لا يغنيكم شيئا ، لأنكم موافقون على وجوب اقامة أحكام الشريعة ، وذلك لا يحصل الا بالعصبية والشوكة ، والعصبية مفضية بطبعها للملك ، فيحصل الملك وأن لم ينصب أمام ، وهو عين ما فررتم منه .

واذا تقرر أن هذا المنصب واجب باجماع ، فهو من فروض الكفاية [١٠٣] .

هذا هو رأى ابن خلدون فى الخلافة ، فهى عنده خلافة عن صاحب الشرع ، فى حراسة الدين ، وفى سياسة الدنيا به . وواضح من رأى ابن خلدون أن الحكم المثالى فى نظره هو الذى يقوم على الشريعة الاسلامية ويخضع لقانونها .

ونوجز هنا ما ذهب اليه كلا من القاضى عبد الرحمن الايجى

---

(١٠٣) المقدمة لابن خلدون ، تحقيق د. على عبد الواحد وافى ٢ / ٦٨٩ — ٦٩٠ .

والسيد الشريف الجرجانى ، كما جاء فى متن « المواقف » للأول وشرحه للثانى حيث يقولان (١٠٤) :

« قد اختلفوا فى أن نصب الامام واجب أولا ، واختلف القائلون بوجوبه فى طريق معرفته ، وعندنا (أى أهل السنة) أن نصب الامام واجب علينا سمعا وقالت المعتزلة والزيدية (فرقة من الشيعة) : بل عقلا • وقال الجاحظ والكعبى وأبو الحسين من المعتزلة : بل عقلا وسمعا معا ، وقالت الامامية والاسماعيلية (من فرق الشـيعة) لا يجب نصـب الامام علينا بل على الله سبحانه ، وقالت الخوارج لا يجب نصب الامام أصلا ، بل هو من الأمور الجائزة •

ومنهم من فصل : فقـال بعضهم ، كهشـام الفوطـى وأتباعه : يجب عند الأمن دون الفتنة ، وقال قوم ، كأبى الأصم وتابعيه بالعكس ، أى يجب عند الفتنة دون الأمن •

وبعد أن بين المؤلفان الايجى والجرجانى الخلاف على هذا النحو ، ذكرا أن الدليل على وجوب نصب الامام من وجهين ،الأول أنه تواتر اجماع المسلمين فى الصدر الأول بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم على امتناع خلو الوقت من خليفة وأمام ، حتى قال أبو بكر رضى الله عنه فى خطبته المشهورة حين وفاته عليه السلام : الا أن محمدا قد مات ، ولابد لهذا الدين ممن يقوم به •

وحينئذ بادر الكل الى قبول هذا القول ، ولم يقل أحد أنه لا حاجة الى ذلك ، وتركوا من أجل اختيار الخليفة أهم الأشياء ، وهو دفن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم يزل الناس فى كل عصر على نصب امام متبع •

والوجه الثانى هو أن فى نصب الامام دفع ضرر مظنون ، وأن

---

(١٠٤) المواقف وشرحه جـ ٨ ص ٣٤٥ وما بعدها .

دفع هذا الضرر واجب شرعا • وبيان ذلك أننا نعلم علما يقارب الضرورة أن مقصود الشارع — فيما شرع من المعاملات ، والمناكحات ، والجهاد ، والحدود والمقاصات ، وأظهار شعائر الشرع فى الأعياد والجمعيات — انما هو مصالح عائدة الى الخلق معاشا ومعادا ، وذلك المقصود لا يتم الا بامام يكون من قبل الشارع يرجعون اليه فيما يعن لهم •

فانهم مع اختلاف الأهواء وتشتت الآراء ، وما بينهم فى الشحناء ، قلما ينقاد بعضهم لبعض ، فيفضى ذلك الى التنازع ، وربما أدى الى هلاكهم جميعا ، ويشهد لذلك التجربة والفتن القائمة عند موت الولاه الى نصب آخر بحيث لو تمادى لعطلت المعايش وصار كل أحد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه وذلك يؤدى الى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين • ففى نصب الامام دفع مضرة لا يتصور أعظم منها ، بل نقول : نصب الامام من أتم مصالح المسلمين ، وأعظم مقاصد الدين ، فحكمه الايجاب السمعى شرعا •

وتولى المؤلفان بعد ذلك مهمة الرد على المذاهب والآراء المخالفة (١٠٥) ، مذهب المانعين لوجوب نصب الامام على الله أو على الناس ، ومذهب القائلين بوجوبه على الله ، مذهب القائلين بوجوبه على الأمة عقلا لا شرعا ، وأنتهى بهما المطاف الى أن الحق هو ما ذهب اليه أهل السنة •

أهمية القاعدة الشعبية فى اختيار الحاكم عند الماوردى :

الحكومة الاسلامية جهاز يرأسه رئيس يختاره الشعب ، ويكون مسؤلا أمام هذا الشعب ، أو يختاره مندوبو الشعب (أهل الحل والعقد)

---

(١٠٥) انظر : المواقف وشرحه جـ ٨ ص ٣٤٧ وما بعدها .

ويكون مسئولا أمام هذه الهيئة ، ويتمتع هذا الرئيس بحق اختيار معاونيه على مسئوليته ، ويشترط فى هذا عدم اعتراض الشعب ، والحكومة الاسلامية بهذا أقرب ما تكون الى الجمهورية الرياسية . والامامة بهذا المعنى هى أكمل نوع من أنواع الحكومات لأن السلطة فيها مستمدة من الامة وترجع الى قوانين سياسية دينية وضعها الله نافعة فى الحياة الدنيا والآخرة ، فكان للمسلمين حاجة ضرورية بهذه الحكومة فى الدين والدنيا ليعملوا على أن تكون الدنيا مطية للآخرة كما قال الله تعالى : (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد فى الأرض أن الله لا يحب المفسدين) .

ويرى الماوردى أن الأمة هى الأصل فى عقد الامامة ، وهو يعبر عن الأمة بلفظ « المسلمين » فاذا حدث وتنـازع اثنان على الحكم « وادعى كل واحد منهما أنه الأسبق ، لم تسمع دعواه ، ولم يحلف عليها ، لأنه لا يختص بالحق فيها ، وانما هو حق المسلمين جميعا » وهذه العبارة (حق المسلمين جميعا) تدل دلالة أكيدة على ديمقراطية مطلقة ، وأن القاعدة الشعبية التى لها وحدها حق اختيار الحاكم كانت فى نظر الماوردى وفى ظل الاسـلام أكثر ما تكون اتساعا . وسلطة الخليفة انما تستمد من الأمة ، فهى مصدر قوته ، وهى التى تختاره لهذا المقام ، ولعل الحطيئة قد نزع ذلك المنزع حين يقول لعمر ابن الخطاب » .

أنت الامام الذى من بعد صاحبه .·. ألقى اليك مقاليد النهى البشر
لم يؤثروك بها اذ قدموك لها .·. لكن لأنفسهم كانت بك الأثر

ويتعين رئيس الدولة فى الاسلام بطريق الانتخاب ، وقد تنوعت طريقة اختيار الخلفاء الرشدين الأربعة « وفى تنوع طرق اختيار الخليفة فى الصدر الأول ما يدل على المرونة ، وأنه يمكن ابتداع أيه طريقة فى

اختيار رئيس الدولة ، ما دامت تؤدى الى الغاية المرجوة ، الا وهى الحكم الصالح ووضع مقاليد الأمور كلها فى يد أمام عادل »[١٠٦] .

ويذكر الماوردى أن الامامة تنعقد من وجهين ، أحدهما باختيار أهل الحل والعقد (وهم ممثلو الشعب ومندوبوه) ، والثانى بعهد الامام من قبل :

« والامامة تنعقد من وجهين : أحدهما باختيار أهل العقد والحل ، والثانى بعهد الامام من قبل » .

فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فقد اختلف العلماء فى عدد من تنعقد به الأمامة منهم على مذاهب شتى . فقالت طائفة لا تنعقد الا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضاء به عاما والتسليم لامامته اجماعا . وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبى بكر رضى الله عنه عن الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها . وقالت طائفة أخرى أقل من تنعقد به الامامة خمسة يجتمعون على عقدهاأو يعقدها أحدهم برضا الأربعة استدلالا بأمرين أحدهما أن بيعة أبى بكر رضى الله عنه انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس فيها وهم عمر بن الخطاب وأبو عبيده ابن الجراح وأسيد ابن خضيروبشر بن سعد وسالم مولى أبى حذيفة رضى الله عنهم . والثانى أن عمر رضى الله عنه جعل الشورى فى ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة ، وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة . وقال آخرون من علماء الكوفة تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين ليكونوا حاكما وشاهدين كما يصح عقد النكاح بولى وشاهدين . وقالت طائفة أخرى تنعقد بواحد لأن العباس قال لعلى رضوان الله عليهما امدد يدك أبايعك فيقول الناس

---

(١٠٦) فكرة الدولة فى الاسلام للدكتور مصطفى الحفناوى ص ٢١ (محاضرة القيت فى قاعة المحاضرات بالجامع الازهر سنة ١٩٥٩) .

عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ولأنه حكم وحكم واحد نافذ » (١٠٧) .

وفى الخلاف فى عدد من يصح له عقد الامامة يقول امام الحرمين الجوينى :

« وفى ذكر عدد من اليه الاختيار والعقد نقول ما نقطع به أن الاجماع ليس شرطا فى عقد الامامة بالاجماع . والذى يوضح ذلك أن أبا بكر رضى الله عنه صحت له البيعة فقضى وحكم وأبرم وعقد الألوية ولم ينتظر فى تنفيذ الأمور انتشار الاخبار فى اقطار خطة الاسلام وتقرير البيعة من الذين لم يكونوا فى بلد الهجرة وكذلك جرى الأمر فى أمامة الخلفاء الأربعة . والذى يعضد ذلك أن الغرض من نصب الامام حفظ الحوزة والاهتمام بمهمات الاسلام ومعظم الأمور الخطيرة لا يقبل الريث ولا المكث ولو أخر النظر فيه لجر ذلك خللا لا يتلافى .. فاستبان من وضع الامامة استحالة اشتراط الاجماع فى عقدها . ويقول أمام الحرمين بعد ذلك :

« وذهب بعض العلماء الى أن الامامة تنعقد ببيعة اثنين من أهل الحل والعقد واشترط طوائف عددا هو أربعة وذهب بعض من لا يعد من أحزاب الأصوليين الى اشتراط أربعين وهو عدد الجماعة عند الشافعى رضى الله عنه ، وهذه المذاهب لا أصل لها من الامانة ، وأقرب المذاهب ما أرتضاه القاضى أبو بكر ، وهو هذا المذهب أنه تقرر أن الاجماع ليس شرطا فى عقد الامامة ثم لم يثبت توقيت فى عدد مخصوص ، والعقود فى الشرع يتولاها عاقد واحد ... ولا وجه للتحكيم فى اثبات عدد مخصوص ، فاذا لم يقم دليل على عدد لم يثبت العدد ، وقد

---

(١٠٧) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٤ وراجع : الاحكام السلطانية لابى يعلى الفراء ص ٧ ، والملل والنحل للشهرستانى ١/٢٧ — ٢٨ .

تحققنا أن الاجماع ليس شرطا فانتفى الاجماع بالاجماع وبطل العـــدد بانعدام الدليل عليه »[(١٠٨)] •

وفى هذا الصـــدد نورد أيضا آراء كل من ابن حـــزم الأندلسى والأشعرى ، وصاحبى المسايرة والمسامرة ، وصاحب المواقف وشارحها ، وابن خلدون ، والفقهاء والاحناف ، والشيعة •

ويبين لنا زعيم الظاهرية ، ابن حزم الأندلسى ، رأيه المدعم أياه بالأدلة المؤكدة لصحته ، وذلك بعد فراغه من عرض الآراء التى لا يوافق عليها وتوضيحه لفساد كل منها • ويبدأ ابن حزم بقوله :

« ذهب قوم الى أن الامامة لا تصح الا باجماع فضلاء الأمة فى أقطار البلاد ، وذهب آخرون الى أن الامامة انما تصح بعقد أهل حضرة الامام والموضع الذى فيه قرار الأئمة •

وذهب أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى (زعيم فرقة من المعتزلة معروفة باسمه) الى أن الامامة لا تصح بأقل من عقد خمسة رجال •

ولم يختلفوا فى أن عقد الامامة يصح بعهد من الامام الميت اذا قصد فيه حسن الاختيار للأمة عند موته ، ولم يقصد بذلك هوى » •

هذه أربعة مذاهب ذكرها ابن حزم ، وأخذ بعد هذا بابطال الثلاثة الأولى منها ، ولأن القول بأن انعقاد الامامة لا يكون الا بعقد فضلاء الأمة فى جميع البلاد باطل ، وذلك لما فيه من الحرج الشديد ، بل ليكون تكليفا لنا بما ليس فى وسعنا ولا يطاق ، والله تعالى يقول : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » ويقول « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » •

---

(١٠٨) غياث الامم فى التياث الظلم لامام الحرمين أبى المعالى بن يوسف الجوينى — مخطوط — ص ٣٤ — ٣٥ •

وكذلك باطل قول من ذهبوا الى أن عقد الامامة لا يصح الا بعقد أهل حضرة الامام وأهل الموضع الذى فيه قرار الأمة لا حجة القائلين به من قرآن أو سنة أو اجماع الأمة اليقينى ، يكون قولا لا برهان له فلا يعتد به •

وأخيرا ينتهى الى قول الجبائى ، فانه لا يسنده تعلقه بصنيع سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الشورى عندما أحس بقرب موته ، اذ قلدها ستة رجال وأمرهم أن يختاروا واحدا منهم ، فصار الاختيار منهم بخمسة فقط • وذلك لأن عمرا لم يقل أن جعل الاختيار لاقل من خمسة لا يجوز ، بل أنه قال أن مال ثلاثة الى واحد وثلاثة الى واحد فاتبعوا الثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف ، وبهذا يكون قد أجاز أن يعقد الخلافة ثلاثة فقط •

ومع هذا وذلك ، فان رأى عمر لا يلزم الأمة اذا لم يوافق نص قرآن أو سنة ، وهو كسائر الصحابة رضى الله عنهم جميعا لا يجوز أن يخص الله بوجوب اتباعه دون غيره منهم (١٠٩) •

وبعد أن تناول ابن حزم بالتفنيد هذه الآراء الثلاثة التى ذكرها أولا ، ينتهى الى تقرير الرأى الذى يراه الأصح ، فيقرر أن عقد الامامة بوجوه ، أولها وأفضلها وأصحها أن يعهد الامام القائم الى انسان يختاره اماما بعد موته ، كما فعل الرسول ﷺ بأبى بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر ، وفعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز •

وهذا هو الوجه الذى نختاره ونكره غيره ، لما فيه من اتصال الامامة وأنتظام أمر السلام وأهله ، ورفع ما يتخوف من الاختلاف

---

(١٠٩) الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ١٦٧/٤ — ١٦٩

والشغب ، مما يتوقع فى غيره من بقاء الأمة فوضى وانتشار الأمر وحدوث الأطماع (١١٠) .

والوجه الثانى أن مات الامام ولم يعهد الى أحد أن يبادر رجل مستحق للامامة فيدعو الى نفسه ولا منازع له ، فيكون علينا حينئذ اتباعه والأنقياد لبيعته والتزام امامته وطاعته ، وذلك كما فعل على بن أبى طالب اذ قتل عثمان رضى الله عنهما .

والوجه الثالث أن يجعل الامام عند وفاته اختيار خليفة المسلمين الى رجل ثقة ، أو الى أكثر من واحد كما فعل عمر بن الخطاب قبيل موته ، وليس عندنا فى هذا الوجه الا التسليم لما أجمع عليه المسلمون .

ويخلص زعيم المذهب الظاهرى بعد بيان هذه الوجوه الثلاثة التى تنعقد الامامة بأحدها الى القول : « فبأحد هذه الوجوه تصح الامامة ، ولا تصح بغير هذه الوجوه البته » (١١١) .

ويهتم الامام الأشعرى فى كتابه « مقالات الاسلاميين » باستحضار الآراء المختلفة فى المسألة التى يتكلم عنها . ومهما يكن ، فانه يذكر أنهم اختلفوا فى الامامة : هل هى بنص — أم قد تكون بغير نص ؟ — فقال قائلون : لا تكون الا بنص من الله سبحانه وتوقيف ، وكذلك كل أمام ينص على أمام بعده فهو نص من الله سبحانه على ذلك وتوقيف عليه . وقال قائلون : قد تكون بغير نص ولا توقيف بل بعقد أهل العقد .

واختلفوا فى عدد من تنعقد بهم الامامة من الرجال ، فقال قائلون

---

(١١٠) المصدر السابق ٤/١٧٠ (وقد بين ابن خلدون فى مقدمته بطلان ما ذهبت اليه الشيعة الامامية من أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص فى وصيته على امامة على رضى الله عنه بعد وفاته ، وذلك بادلة قاطعة ، كما بين الشبهة التى دعت الامامية الى الذهاب الى الرأى الذى ذهبوا اليه من ان الامامة لا تثبت الا بالنص) .

(١١١) المصدر السابق (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ٤/١٧٠ .

تنعقد برجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر ، وقال قائلون : لا تنعقد الامامة بأقل من رجلين ، وقال قائلون : لا تنعقد بأقل من أربعة يعقدونها ، وقال قائلون : لا تنعقد بأقل من خمسة يعقدونها ، وقال قائلون : لا تنعقد الا بجماعة لا يجوز عليهم أن يتواطئوا على الكذب ولا تلحقهم الظنة ، وقال الأصم (وهو أبو بكر الأصم المعتزلى) لاتنعقد الا باجماع المسلمين (١١٢) •

وذهب البعض (١١٣) الى أن الامام الأشعرى يرى أن الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار ، دون النص والتعيين ، ومعنى هذا أن الخليفة قد تسلم الخلافة من يد الناس ، لا من النبوة •• بوصاية أو ولاية ، ومعنى هذا أن سلطانه فيما يملكه الناس ويفوضونه فيه ، والناس لا يملكون الا ما كان من أمر الدنيا •• أما ما كان من أمر الدين فليس لهم سلطان قائم عليه ، يتصرفون فيه تصرف المالك فيما ملك •

ويذهب الكمال بن الهمام والكمال بن أبى شريف ، صاحبى المسايرة والمسامرة ، الى أن عقد الامامة يثبت بأحد أمرين : اما استخلاف الخليفة القائم كما فعل أبو بكر اذ استخلف عمر رضى الله عنهما ، فرضى المسلمون بخلافته ، فذلك اجماع على صحة الاستخلاف •

واما ببيعة من تعتبر من أهل الحل والعقد ، ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود ، بل يكفى بيعة جماعة من العلماء أو من العلماء المشهورين من أهل الرأى ، فاذا بايع انعقدت الامامة لمن بايعه ، فقد بايع عمر أبا بكر ولم يتوقف هذا الى انتشار الأخبار فى الأقطار ولم ينكر عليه أحد حين بادر الى القيام بأمور المسلمين ، وبايع عبد الرحمن أبن عوف عثمان بن عفان ، وتبعه بقية أهل الشورى وغيرهم •

وانما يكتفى بالواحد الموصوف بما مر ، بشرط كون العقد بمشهد من شهود وحضورهم ، وذلك لدفع أنكار من قد ينكر عقد البيعة •

---

(١١٢) راجع : مقالات الاسلاميين جـ ٢ ص ٤٥٩ — ٤٦٠ •

(١١٣) الخلافة والامامة للاستاذ عبد الكريم الخطيب ص ٢٤٤ •

وشرط المعتزلة بيعة خمسة ، كل منهم أهل للامامة ، وذلك أخذا من جعل عمر الأمر شورى بين ستة يبايع خمسة منهم السادس • وذكر بعض الأحناف (حناف ؟) اشترط مبايعة جماعة دون عدد مخصوص ، فلم يكتف هؤلاء ببيعة واحد فقط (١١٤) •

ويرى القاضى عضد الدين الايجى والسيد الشريف الجرجانى أن الشخص بمجرد صلاحيته للامامة وتوافر شروطها فيه لا يصير اماما ، بل لابد فى ذلك من أمر آخر ، والى أنها تثبت بالنص من الرسول أو من الامام السابق بالاجماع ، كما تثبت أيضا ببيعة أهل الحل والعقد عند أهل السنة والجماعة والمعتزلة والصالحية من الشيعة والزيدية ، خلافا لأكثر الشيعة الآخرين (أى الامامية) فأنهم يرون أنه لا طريق لثبوت الامامة الا بالنص •

واحتج هؤلاء لرأيهم ، الذى يؤدى الى عدم انعقاد الامامة بالبيعة ، وانعقادها عن طريق النص بوجوه كثيرة منها أنه ليس لأهل البيعة تصرف فى غيرهم ، فلا يصير اختيارهم لانسان أن يكون خليفة حجة على من عداهم • ومنها أن الامامة خلافة ونيابة عن الله ورسوله ، فلا تثبت الا بالنص ، لا بقول أهل البيعة ، والا كان من يختارونه خليفة عنهم لا عن الله ورسولة •

ومنها أيضا ، أن ثبوت الامامة بالبيعة يؤدى الى الفتنة ، وذلك لأنه قد يبايع أكثر من واحد فى بلدان مختلفة ، ويدعى كل من الأقوام الذين بايعوا هؤلاء المتعددين أن من اختاروه هو أولى من غيره فيكون هو الامام وحده ، وفى هذا من الفتنة والضرر ما فيه •

ومن هذه الوجوه أيضا ، أن من شروط الامام العصمة من الذنوب والآثام ، والعلم التفصيلى بجميع مسائل الدين بحيث لا يحتاج فى شىء

---

(١١٤) المسامرة بشرح المسايرة — مخطوط — ظهر ورقة ٦٨ .

منها الى النظر والاستدلال ، وهذا وذاك لا يعلمه الا الله تعالى دون أهل البيعة ، واذن ، فلا تنعقد الامامة ببيعتهم ، بل لابد من النص من الله ورسوله (١١٥) .

ويذهب المؤلفان الى أنه لا يشترط فى البيعة الاجماع من جميع أهل الحل والعقد لأن ذلك لم يقم عليه دليل من العقل أو السمع ، بل فى الواحد والاثنين من أهل الحل والعقد كفاية فى انعقاد الامامة وثبوتها ووجوب طاعة الامام الذى بويع وجوب طاعته . وقال بعض الأصحاب يجب كون ذلك العقد من واحد أو أثنين بمشهد بينه عادلة ، كفا للخصام فى ادعاء من يزعم عقد الامامة له سرا قبل من عقد له جهرا ... وهذا الذى ذكر من اعتبار البينة العادلة وعدم اعتبارها من المسائل الاجتهادية ، فيجتهد فيها ويعمل بما يؤدى الاجتهاد اليه (١١٦) . واليك نص كلامهما : « واذا ثبت حصول الامامة بالاختيار والبيعة فاعلم أن ذلك الحصول لا يفتقر الى الاجماع من جميع أهل الحل والعقد اذ لميقم عليه دليل من العقل أو السمع بل الواحد والاثنين من أهل الحل والعقد كان فى ثبوت الامامة ووجوب اتباع الامام (كعقد عمر لأبى بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان) . ولم يشترطوا فى عقد الامامة اجتماع من فى المدينة من أهل الحل والعقد فضلا عن اجماع الأمة من علماء أنصار الاسلام ومجتهدى جميع أقطارها .. وقال بعض الأصحاب يجب كون ذلك العقد من واحد أو اثنين بمشهد بينه عادلة كفا للخصام فى ادعـــاء من يزعم عقد الامامة له سرا قبل من عقد له جهرا . وهذا الذى ذكر من اعتبار البينة العادلة وعدم اعتبارها من المسائل الاجتهادية فيجتهد فيها ويعمل بما يؤدى الاجتهاد اليه » .

---

(١١٥) انظر : هذه الوجوه والرد عليها فى المواقف وشرحها ج ٨ ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، بتصرف .

(١١٦) المصدر السابق ٨/ ٣٥٢ — ٣٥٣ . وراجع : تحفة الملوك والسلاطين للشيرازى — مخطوط — ص ٩٣ — ٩٤ .

والخلافة تقوم عند المسلمين ، بحسب رأى ابن خلدون ، على أساس البيعة الاختيارية ، وترتكز على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين ورضاهم ، اذ الأصل فى الخلافة عند المسلمين أن تكون راجعة الى اختيار أهل العقد والحل « واذا تقرر أن هذا النصب (للامام واجب باجماع ، فهو من فروض الكفاية وراجع الى اختيار أهل العقد والحل ، فيتعين عليهم نصبه ، ويجب على الخلق جميعا طاعته ، لقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (آية ٥٩ من سورة النساء « سورة ٤ ») : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ...) (١١٧) .

وفى عرضنا لرأى الفقهاء والاحناف ، نجد فى حاشية ابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، أن الخلافة تنعقد بأمرين :

المبايعة من الأشراف والأعيان والاستخلاف عن الامام القائم قبل موته . وزاد ابن عابدين أنها تنعقد بأمر ثالث ، وهو التغلب والقهر ، اذ يصير المتغلب اماما دون مبايعة أو استخلاف من الامام السابق . ويشترط لثبوت الامامة لمن بويع ، أو استخلف ، أن يكون له من القوة ما به ينفذ حكمه فى الرعية ، فان بايع الناس أماما ولم ينفذ حكمه فيهم بعجزه عن قهرهم ، لا يصير أماما ، وكذلك الأمر ان كان قد صار اماما بالعهد اليه من الخليفة الذى كان قبله .

ويقول ابن عابدين فى هذا وذاك ما نصه : « فقد علم أنه يصير اماما بثلاثة أمور » يريد بها كما هو واضح : المبايعة ، والاســتخلاف ، والتغلب . وقد يكون مع التغلب المبايعة أيضا فيما بعد ، وهو ما كان يحصل فى أيام ابن عابدين ، كما يقول (١١٨) .

---

(١١٧) المقدمة لابن خلدون ٢/٦٩١ .
(١١٨) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٣ / ٣١٩ — ٣٢٠ .

رأى الشـــيعة :

أما عن رأى الشيعة ، فيذهب ابن خلدون الى أن « الشيعة لغة هم الصحب والأتباع ، ويطلق فى عرف الفقهاء والمتكلمين — (المتكلمون هم علماء التوحيد المسمى بعلم الكلام) — من الخلف والسلف على أتباع على وبنيه رضى الله عنهم • ومذهبهم جميعا متفقين عليه : « أن الامامة ليست من المصالح العامة التى تفوض الى نظر الأمة ، ويتعين القائم بها بتعينهم ، بل هى ركن الدين وقاعدة الاسلام ، ولا يجوز لنبى أغفاله ولا تفويضه الى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الامام لهم ، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر » وأن عليا رضى الله عنه هو الذى عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ، لا يعرفها جهابذة السنة ولا تقبله الشريعة ، بل أكثرها موضوع أو مطعون فى طريقه ، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة » (١١٩) •

ويقول « ابن حجر العسقلانى » (١٢٠) ، ان التشيع هو محبة على وتقديمه على الصحابة • فمن قدمه على أبى بكر وعمر فهو غال ، ويطلق عليه رافضى ، والافشيعى • ويقول أيضا ، والغالى فى زماننا وعرفنا هو الذى يكفر هؤلاء السادة • فأساس التشيع ، اذن ، هو الاعتقاد بأن « عليا » وذريته أحق الناس بالخلافة ، وأن عليا كان أحق بها من أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأن النبى ﷺ عهد له بها من بعده ، وكان كل امام يعهد بها لمن بعده •

ويفضل الشيعة لقب امام على لقب خليفة ، ومن أجل هذا ، فان الشيعة كانوا يسمون ولاة الأمر المعترف بهم منهم : « خلفاء » ، لا « أئمة » • والدليل على أن « الامامة » عند الشـــيعة أكمـــل من — « الخلافة » ما ينقله التفتازانى (١٢١) من « أن الشيعة كانوا يذهبون

---

(١١٩) المقدمة لابن خلدون ٢ / ٦٩٧ •
(١٢٠) انظر : مقدمة فتح البارى •
(١٢١) شرح العقائد النسفية ص ١٤٣ •

الى أن « الامامة » أخص من « الخلافة » . ويذهب ابن خلدون الى أن الشيعة خصوا عليا باسم « الامام » تشبيها له بامام الصلاة فى اتباعه والاقتداء به .

والمعتزلة — خصوم الشيعة — كانوا يعتمدون فى اصدار آرائهم السياسية على العقل والقياس ، ومن هنا كانت آراء المعتزلة تعارض آراء الشيعة فى كل شيء وعلى وجه التخصيص مسائل الامامة ، ومسائل التشبيه قيل فى ترجمة « واصل » رأس المعتزلة — : « ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ، ومارقة الخوارج ، وكلام الزنادقة ، والدهرية ، والمرجئة منه »(١٢٢) ويرى المعتزلة « أن النبى ﷺ لم ينص على من يخلفه وترك الأمر للناس يرون ما يصلح لهم ومن يصلح لهم ، ويذهبون أيضا الى أن الخليفة لا يكون الا بانتخاب حر صريح ، يقوم به عامة المسلمين ، لا فريق منهم ، ويستمر خليفة ما دام محافظا على الدين ، راعيا لمبادئه وتعاليمه ، مبتعدا عن الخطأ والزيغ .

وقد وضع المعتزلة الصحابة والتابعين موضع الناس ، يخطئون ويصيبون ، ويصدر منهم ما يمدح وما يذم ، ولم يتحرجوا من ذلك كما تحرج غيرهم ، فوضعوا الصحابة وكبار التابعين فى دائرة لا يستباح مهاجمتها ، بل قالوا : « انا رأينا الصحابة أنفسهم ينقد بعضهم بعضا بل ويلعن بعضهم بعضا — لو كانت الصحابة عند نفسها بالمنزلة التى لا يصبح فيها نقد ولا لعنة لعلمت ذلك من حال نفسها ، لأنهم أعرف بمحلهم من عوام أهل دهرنا ... » . وقالوا « وكان التابعون يسلكون بالصحابة هذا المسلك ، ويقولون فى العصاة منهم هذا القول ، وانما اتخذهم العامة

---

(١٢٢) المنية والامل للمرتضى ص ١٨ .

أربابا بعد ذلك . والصحابة قوم من الناس ، لهم ما للنـــاس ، وعليهم ما عليهم ، من أساء منهم ذممناه ، ومن أحسن منهم حمدناه .. » [١٢٣] .

ويذهب غالبية المعتزلة الى أنه لابد للمسلمين من امام « ينفذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوذتهم ، ويعبى جيوشهم ، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ، وينصف المظلوم ، وينتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة فى كل ناحية ، ويبعث القراء والدعاة الى كل طرف » ، وقد خالف من المعتزلة فى ذلك أبو بكر الأصم ، وهشام الفوطى ، فرأيا كما رأى بعض الخوارج : « أن الامامة غير واجبة فى الشرع وجوبا ، لو امتنعت الأمة عنه استحقت اللوم ، بل هى مبنية على معاملات الناس ، فان تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه ، استغنوا عن الامام » [١٢٤] .

ونعود الى الشيعة ، فنجد أنهم يوجبون الامامة ، وأن الأرض لا يصح أن تخلو من أى وقت من الاوقات من نبى أو امام . قال محمــد ابن يعقوب الكلينى : [١٢٥]

« انا لمـــا أثبتنا أن لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ، ثبت أن له سفراء فى خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفى تركه فناؤهم فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم

---

(١٢٣) هذا بعض رسالة طويلة فى هذا الموضوع نقلها ابن أبى الحديد — وهو شيعى معتزلى — فى شرحه لنهج البلاغة ٤ / ٤٥٤ عن بعض الزيدية ، والزيدية تلاميذ المعتزلة نقلا عن : ضحى الاسلام للاستاذ أحمد أمين ٣/٧٥ — ٧٦ .

(١٢٤) نهاية الاقدام للشهرستانى ص ٤٨١ .

(١٢٥) الفصول المهمة فى أصول الائمة عليهم السلام لمحمدبن الحسن الحر العاملى ص ١٤٠ .

فى خلقه والمعبرون عنه جل وعز وهم الآنبياء وصفوته من خلقه حكماء ومؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم بهم فى الخلق والتركيب فى شىء من أحوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة ثم يثبت ذلك فى كل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته » •

والايمان بالامام من الواجبات الواجبة على كافة المسلمين ، بل أن الايمان بالامام جزء من الايمان عند الامامية ، ويجب على كل مكلف طاعة الأئمة ، وذلك لأنهم هم الهداة لأهل كل زمان • « عن أبى حمزة قال لى أبو جعفر : أنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعـرف الله فانما يعبده هكذا ضلالا • قلت : جعلت فداك ، فما معرفة الله ؟ قال : تصديق الله عز وجل ، وتصديق رسوله ، وموالاة على والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام ، والبراءة الى الله عز وجل من عدوهم • هكذا يعرف الله » [(١٢٦)] وقال أبو جعفر : « ان من أصبح من هذه الأمة لا امام له ، أصبح ضالا تائها ، وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق » [(١٢٧)] •

وقد أنقسمت الشيعة بعد سيدنا على رضى الله عنه الى عدد عظيم من الفرق ويعدها « الألوسى » فى « مختصر التحفة الاثنى عشرية » بأربع وعشرون فرقة ، ويذكر « العضد — فى المواقف » أنهم اثنتان وعشرون فرقة : يكفر بعضهم وهم أصول ثلاث : فرق غلاة ، وزيدية وامامية • ثم ذكر للغلاة منهم ثمانى عشرة فرقة ، وللزيدية ثلاثا ، ثم

---

(١٢٦) كتاب اصول الكافى للكلينى ص ٨٤ •

(١٢٧) المصدر السابق ص ٨٥ (والكلينى : هو محمد بن يعقوب ، يعد من افاضل الشيعة ورؤسائهم ، وهو عند الشيعة كالبخارى عند أهـــل السنة ، له كتاب الكافى فى ثلاثة أجزاء : الاول فى الاصول والثانى والثالث فى الفروع ومات فى بغداد سنة ٣٢٨ — راجع هامش كتاب : ضحى الاسلام للاستاذ أحمد أمين ٢١٣/٣) •

ذكر عن الامامية أنهم يكفرون الصحابة • وذكر عن الخوارج أنهم يكفرون عليا ومعه أثنا عشر ألف صحابى ممن رضى بالتحكيم ، وأنهم لا يوجبون نصب أمام ويكفرون عثمان أيضا • وأكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة • ومنهم الاباضية ، وذكر لهم سبع فرق • وعلى ما ذكره العضد « : فالزيدية والامامية من المعتدلين لا الغالين ، والامـامية الاثنى عشرية يلقبون أيضا بالجعفرية • وبعبارة أخرى نقول أن مذاهب الشيعة تعددت كثيرا فمنهم الغلاة ، والاثنى عشرية ، والواقفية ، والكيسانية ، والزيدية ، والامامية ، والاسماعيلية ، والخلاف بينهم وبين غيرهم مسألة « الخلافة » لمن تـكون •

وقد اختلفت وجهات نظر الشيعة فى أصول بينهم كما يؤكد ذلك البغدادى فى « أصول الدين » ، وأساس الاختلاف بين الشعية شيئان :

١ — اختلاف فى المبادىء والتعاليم ، فمنهم المغال المتطرف فى التشيع والذى يصل به تطرفه الى حـد تأليه الأئمة ، ومنهم المعتدل المترن الذى يرى أحقية الأئمة فى اعتدال ودون تكفير لمن يخالفهم •

٢ — الاختلاف فى تعيين الأئمة : فقد أعقب على وأبناؤه كثيرين ، واختلفت الشيعة فيمن يستحق الامامة من ذرية على ، فمنهم من يقول هذا ، ومنهم من يقول ذاك •

ومن أشهر مذاهب الشيعة الباقية الى اليوم مذهبان كبيران (١٢٨) : وهما الامامية والزيدية •

والشيعة الامامية سميت بهذا الاسم نسبة الى الامام (الخليفة) لأنهم أكثروا من الاهتمام به وركزوا كثيرا من تعاليمهم حوله • فكانوا يرون أن عليا يستحق الخلافة بعد النبى ﷺ لا من طريق الكفاية وحدها ،

(١٢٨) راجع : الجزء الثالث من كتاب : ضحى الاسلام للاستاذ أحمد امين (ص ٢١٠ وما بعدها) •

ولا من طريق ما ورد عن النبى ﷺ من أوصاف لا تنطبق الا عليه ، بل من طريق النص عليه بالاسم • ويقال للامامية أيضا « الرافضة » — اما لرفضهم امامة « الشيخين » ، أبو بكر وعمر ، واما لرفضهم « زيدا » على قول آخر • وحسب ما تقدم فانه لا يجوز للرعية اختيار الأئمة ، بل لابد فيه من النص •

« فيروى محمد بن يعقوب الكلينى عن الرضا عليه السلام فى حديث طويل قال : هل يعرفون الامامة ومحلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم • ان الامامة أجل قدرا ، وأعظم شأنا ، وأعلى مكانا ، وامنع جانبا ، وأبعد غورا من أن تبلغها الناس بعقولهم أو ينالوا بآرائهم أو يقيموا اماما فمن أين يختار هؤلاء الجهال • ان الامامة هى منزلة الأنبياء وارث الاوصياء • ان الامامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين وميراث الحسن والحسين عليهما السلام • ان الامامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين فمن ذا الذى يبلغ معرفة الامام أو يمكنه اختياره هيهات هيهات ضلت العقول وتاهت الحلوم وحارت الألباب وخسئت العيون عن وصف شأن من شأنه أو فضيلة من فضائله وأقرت بالعجز والتقصير وكيف يوصف بكله أو ينعت بكنهه أو يفهم شىء من أمره أو يوجد من يقوم مقامه ويغنى غناه • لا كيف وأنى حيث النجم من يد المتناولين ووصف الواصفين فأين الاختيار من هذا وأين العقول من هذا وأين يوجد مثل هذا • راموا اقامة الامام بعقول جايرة بايرة ناقصة واراء مضلة فلم يزدادوا منه الا بعدا رغبوا من اختيار الله واختيار رسوله الى اختيارهم والقرآن يناديهم وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم سبحان الله وتعالى عما يشركون • وقال عز وجل : وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم فكيف لهم باختيارهم الامام والامام عالم لا يجهل راع لا ينكل معدن القدس والطهارة والنسك والزهادة والعلم والعبادة » (١٢٩) •

---

(١) الفصول المهمة فى اصول الائمة عليهم السلام للحر العاملى ص ١٤٢ — ١٤٣

« والامامية الاثنا عشرية » من أهم فرق الامامية ، وقد سميت بذلك لأنها تقول باثنى عشر اماما على الترتيب ، وأولهم طبعا الامام على رضى الله عنه ، وعقيدتهم هى العقيدة التى يدين بها الايرانيون الى اليوم • « والامامية الاثنا عشرية » يفرضون فى الامام سلطانا مقدسا يأخذه بايصاء عن « النبى ﷺ » فكما أن ولايته أمر الأمة كانت بالوصاية، فتصرفاته كلها مشتقة من صاحب هذه الوصاية ، وهو النبى ﷺ • وتتفرع عن الامامية ، أيضا فرقة « الاسماعيلية » التى تتبع اسماعيل ابن « جعفر الصادق » • وجعفر الصادق هذا بن محمد الباقر ، هو زعيم حركة « الامامية » • ويذهب « الاسماعيلية » الى أن الامام ليس مسئولا أمام أحد من الناس وليس لأحد من الناس أن يخطئه مهما يأت من أفعال ، وذلك لأن عنده من العلم ما لا قبل لأحد بمعرفته ، وبحسب كلامهم هذا فانهم يقررون أن الأئمة معصومون •

وكما هو معروف ، فان أهم ما يدور من خلاف بين الامامية وبين أهل السنة إنما يدور حول مسألة الامام • فعند أهل السنة الخليفة أو الامام نائب عن صاحب الشريعة فى حفظ الدين وسياسة الدنيـا ، أما عند الشيعة ، فالامام أكبر معلم ، وهو القوام على الشريعة بعـد « النبى ﷺ » ، وهذا الامام ليس شخصا عاديا بل هو فوق الناس لأنه معصوم من الخطأ • ووجوده ليس ضروريا فقط لبيان الشريعة ، بل هو أيضا ضرورى لحفظ الشريعة وصيانتها من الضياع ،وانه بعصمته التى توجب طاعته والاقتداء به ، يكون الدين محفوظا الى يوم القيامة •

وخلاصة القول ، فان الامامة (الخلافة) لا تجب عند الشـيعة الامامية الا من طريق النص ، وهم يورثونها على وجه الاطلاق ، وبمعنى آخر فانه لا يصح فى الامامة الاختيار وذلك لأنها : « خلافة الله وخلافة الرسـول ومقـام أمير المـؤمنين وميراث الحسن والحسين عليهمـا السلام »(١٣٠) •

---

(١٣٠) الفصول المهمة فى أصول الأئمة للحر العاملى ص ١٤٢ .

والزيدية أتباع زيد بن حسن بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، وهم كفرقة شيعية أقرب فرق الشيعة الى الجماعة الاسلامية ، ومذهبهم أعدل مذاهب الشيعة ، وأقرب الى أهل السنة من الفرق الأخرى، ونظر الشيعة الزيدية الى الامام نظر معتدل ، فهى لم ترفع الأئمة الى مرتبة النبوة ، بل لم ترفعهم الى مرتبة تقاربها ، بل اعتبروهم كسائر الناس ، ولكنهم أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ ، وهم لا يؤمنون بالخرافات التى ألصقت بالامام فجعلت له جزءا الهيا . والامام عند الزيدية يجب أن ينتخب ، وهم يرفضون له حق تعيين خلفه ، فليست هناك امامة بالنص ، ولم ينزل وحى يعين الأئمة بل هى « باختيار أهل الحل والعقد لا بالنص » (١٣١) وتقبل الزيدية بامكان وجود امامين فى نفس الوقت ، على أن يكون كل واحد منهما اماما فى الاقليم الذى خرج فيه ما دام متحليا بالأوصاف التى يشترط توافرها فى الامام ، ومادام الاختيار كان حرا من أولى الحل والعقد ، هذا مع التأكيد بأن لا يجوز قيام أمامين فى أقليم واحد ، ولأن هذا منهى عنه صراحة . وقد تبرر الظروف عند الزيدية ، التجاوز عن الامام الشرعى لمدة من الزمن وانتخاب بعض من ليس له الحق فى ذلك ، أى أنهم يجيزون امامة المفضول مع وجود الأفضل . ولا يزال الزيدية فى اليمن الى الآن .

يقول السير « توماس آرنولد » أستاذ اللغة العربية بجامعة لندن : « ان علماء الشيعة يرفضون » ما عدا الزيديين « مبدأ الانتخاب ، ويتمسكون بأن النبى عين عليا مباشرة خلفا له ، وأن صفات على انتقلت الى أولاده الذين أمر الله أن يشغلوا هذا المنصب الرفيع » (١٣٢) .

والى الشيعة يرجع الفضل فى وضع علم « الامامة » (١٣٣) ، فلقد وجدت مباحث الامامة — وهى الجانب السياسى من علم الكلام الذى يبحث فى

---

(١٣١) المقدمة لابن خلدون تحقيق د . على عبد الواحد وافى ٢/٧٠٤
(١٣٢) الخلافة : لتوماس آرنولد ص ١١٥
(١٣٣) راجع : النظريات السياسية الاسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٨٤ — ٨٥

العقائد الدينية ــ نتيجة للنقاش بين الشيعة ومخالفيهم : من خوارج ومعتزلة وأهل سنة أيضا • والشيعة ــ فى الغالب ــ هم الذين اختاروا للامامة مصطلحاتها الفنية ، بل هم الذين سموها بهذا الاسم ، وهم الذين قسموا العلم وبوبوا أبوابه ، وعينوا مجاله ورسموا حدوده • وأن أبحاث الفرق الأخرى انما كانت محصورة فى أنها أجوبة على الأسئلة التى يضعها الشيعة ، أو لم تكن الا مجموعة من الردود على الدعاوى التى كان الشيعة يبدأون باثارتها •

أهل الحــل والعقــد :

وحق اختيار الخليفة لم يكن متروكــا لجميع أفراد الأمة وانما حق الاختيار كان مقصورا على فئة معينة يطلق عليها أهل الحل والعقد أو أهل الاختيار « واذ تقرر أن هذا النصب واجب باجماع ، فهو من فروض الكفاية ، وراجع الى اختيار أهل العقد والحل ، فيتعين عليهم نصبه ، ويجــب على الخلق جميعا طــاعته ، لقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (آية ٥٩ من سورة النساء (سورة ٤) : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم •••) » (١٣٤) •

فأهل الحل والعقد هم أصحاب الرأى والعلم وموضع الثقة من فئات الأمة المتعددة ، ولا يوجد هناك فرق كبير بينهم وبين أعضاء المجالس النيابية فى النظم الدستورية الحديثة • فالنواب هم مصدر القوانين كلها بلا استثناء ، والأمر كذلك فى الاسلام الا فيما جاء فيه نص حكم من القرآن أو سنة ثابتة عن الرسول ، فان هذا لا رأى فيه لأهل الحل والعقد مطلقا الا فى فهم هذه النصوص •

واحدى طرق عقد الامامة عند المــاوردى أن تتم باختيار أهل العقد والحــل ولكن هنــاك اختلاف فى عــدد من تنعقد بهم الامامــة ،

---

(١٣٤) المقدمة لابن خلدون ٢/٦٩١

فذهب البعض الى أنه لابد من رضى أهل العقد والحل من كل بلد ، وذهب البعض الآخر الى أن أقل ما تنعقد به الامامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها برضا الأربعة الأخر ، وذهبت طائفة ثالثة الى أن الامامة يكفى لانعقادها وتنصيب الامام ثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين ليكونوا حاكما وشاهدين كما يصح عقد النكاح بولى وشاهدين . وقالت طائفة رابعة تنعقد الامامة بواحد لأن العباس قال لعلى رضوان الله عليهما امدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ولأنه حكم ، وحكم واحد نافذ .

وقد « اتفق أهل السنة على أن نصب الخليفة فرض كفاية ، وأن المطالب به أهل الحل والعقد فى الأمة ، ووافقهم المعتزلة والخوارج على أن الامامة تنعقد ببيعة أهل الحل والعقد . ولكن اضطرب كلام بعض العلماء فى أهل الحل والعقد من هم ؟ وكان ينبغى أن تكون تسميتهم بأهل الحل والعقد مانعة من الخلاف فيهم ، اذ المتبادر منه أنهم زعماء الأمة وأولوا المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم ، بحيث تتبعهم فى طاعة من يولون عليها ، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه ... فاذا لم يكن المبايعون بحيث تتبعهم الأمة فلا تنعقد الامامة بمبايعتهم . وهذا هو المأخوذ من عمل الصحابة رضى الله عنهم فى تولية الخلفاء الراشدين »[١٣٥] .

والأصل فى المبايعة أن تكون بعد استشارة جمهور المسلمين واختيار أهل الحل والعقد ، ولا تعتبر مبايعة غيرهم الا أن تكون تبعا لهم : « فاذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الامامة الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا ، ومن يسرع الناس الى طاعته .. فاذا تعين لهم بين الجماعة من أداهم الاجتهاد الى اختياره عرضوها عليه ، فان أجاب اليها بايعوه عليها ، وانعقدت ببيعتهم له الامامة ، فلزم كافة الامة

---

(١٣٥) الخلافة للسيد محمد رشيد ص ١١

الدخـول فى بيعته والانقياد لطاعته وان امتنع من الامامة ولم يجب اليها لم يجبر عليها • لأنها عقد مراضاة واختيار لا يداخله اكراه ولا اجبار ، وعدل عنه الى من سواه من مستحقيها »(١٣٦) •

واذا صلحت أحوال أهل الحل والعقد صلح حال الأمة وحال حكامها ، واذا فسدت فسدا ؛ ذلك أن أهل الحل والعقد هم سراة الأمة وزعماؤها ورؤساؤها ، الذين تثق بهم فى العلوم والأعمال والمصالح التى بها قيام حياتها ،وتتبعهم فيمايقررونه بشأنالدينى والدنيوى منها ،ولذلك كان مقتضى الاصلاح الاسلامى أن يكون أهل الحل والعقد فى الاسلام من أهل العلم الاستقلالى بشريعة الأمة ومصالحها السياسية والاجتماعية، والقضائية ، والادارية والمالية ، ومن أهل العدالة والرأى والحكمة(١٣٧) •

ولكل هذه الأهمية التى يمثلها أهل الحل والعقد ، والواجبات الهامة الملقاة على عاتقهم ، والمسئولية التى يتحملونها ، اشترط مفكرنا الماوردى فيهم عدة شروط هامة •

قال الماوردى : « فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة : أحدها : العدالة الجامعة لشروطها » •

والثانى : العلم ، الذى يتوصل به الى معرفة من يستحق الامامة على الشروط المعتبرة فيها •

والثالث : الرأى والحكمة ، المؤديان الى اختيار من هو للامامة أصلح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف(١٣٨) •

وهذه الشروط تتطلب فيمن يطلق عليهم « أهل الحل والعقد » ، وهم الذين يقع على عاتقهم اختيار الخليفة ومبايعته — نقول أن هذه

---

(١٣٦) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٥
(١٣٧) راجع : الخلافة للسيد محمد رشيد رضا ص ٥٨
(١٣٨) الأحكام للماوردى ص ٥ ، والأحكام السـلطانية لأبى يعلى الفراء ص ٣

الشروط تتطلب فى أهل الحل والعقد الى جانب صفات المعرفة والدراية صفات أخرى ذات صبغة أدبية أو أخلاقية كاشتراط العدالة (أى التقوى والورع) ؛ أما الحكمة التى يشترطها الماوردى ، فهى فى نظر علماء المسلمين ، نوعان : قولية وفعلية فالقولية هى قول الحق والفعلية هى فعل الصواب (١٣٩) •

ذكرنا أن الماوردى اشترط أن تتوافر فى أهل الحل والعقد ، أو « أولى الامر » الذين تجب طاعتهم بأمر الله فى القرآن بعض الصفات كالعدالة ، والعلم ، والرأى ، والحكمة • وقد فصل الشيخ محمد عبده المراد من « أولى الأمر » الذين أمر الله بطاعتهم ، وهم أهل الحل والعقد ، والتى أوضحت فقرة الماوردى الموجزة الصفات المطلوب توافرها فيهم — نقول فصل الامام محمد عبده ما يقصده من « أولى الأمر » الذين أمر الله بطاعتهم فى قوله تعالى فى سورة النساء : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خيرا وأحسن تأويلا » ••• وقد نقل ذلك عنه السيد محمد رشيد رضا اذ يقول : (١٤٠) •

قال رحمه‌الله تعالى : أنه فكر فى هذه المسألة من زمن بعيد • فانتهى به الفكر الى أن المراد بأولى الأمر جماعة « أهل الحل والعقد » من المسلمين ، وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة ، اذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه •

ويقول السيد محمد رشيد رضا فى موضع آخر من تفسيره : هكذا يجب أن يكون فى الأمة رجال أهل بصيرة ورأى فى سياستها ومصالحها

---

(١٣٩) راجع : اغاثة اللهفان ، لابن القيم (تحقيق الاستاذ محمد سيد كيلانى) طبعة ١٩٦١ — ٢٥٣/٢

(١٤٠) تفسير المنار ١٨١/٥ — ١٨٢

الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد اليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية ، وهؤلاء هم الذين يسمون فى عرف الاسلام « أهل الشورى » ، و « أهل الحل والعقد » . وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة (١٤١) .

وتنتهى اذن الى أن الماوردى يرى أن مصدر السيادة فى الدولة هو الأمة ممثلة فى « أهل الحل والعقد » وليس هو الخليفة أو الامام . ويجب الا يصدر عن أهل الحل والعقد رأى أو قرار يعارض نصا محكما من كتاب الله ، أو سنة ثابتة بلا ريب عن رسول الله ، ذلك أن مصدر السيادة هو التشريع الذى يؤخذ من الكتاب والسنة الصحيحة والذى يمثل السيادة هنا هم « أولوا الأمر » أو « أهل الحل والعقد » والذين اشترط الماوردى فيهم من أجل هذه المسئوليات الكبيرة الملقاة على عاتقهم توافر شرائط العدالة ، والعلم ، والرأى ، والحكمة .

ولاية العهد أو الاستخلاف :

قلنا أن الماوردى يذهب الى أن الامامة تنعقد من وجهين . أحدهما : باختيار أهل العقد والحل ، والثانى : بعهد الامام من قبل ، ذلك أن الخلافة كما تثبت بمبايعة أهل الحل والعقد ، فهى تثبت كذلك عن طريق الاستخلاف (أو ولاية العهد) ، ودليل ذلك أن الخلافة ثبتت لعمر لأن الخليفة أبا بكر عهد بها اليه من بعده .

يقول فقيهنا الماوردى فى انعقاد الامامة بعهد : « وأما انعقاد الامامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الاجماع على جوازه ، ووقع الاتفاق على صحته لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما . أحدهما أن أبا بكر رضى الله عنه عهد بها الى عمر رضى الله عنه ، فأثبت المسلمون امامته بعهده . والثانى أن عمر رضى الله عنه عهد بها الى أهل الشورى

---

(١٤١) تفسير المنار ١١/٣

فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر اعتقادا لصحة العهد بها وخرج باقى الصحابة منها ، وقال على للعباس رضوان الله عليهما حين عاتبه على الدخول فى الشورى ، كان أمرا عظيما من أمور الاسلام لم أر لنفسى الخروج منه فصار العهد بها اجماعا فى انعقاد الامامة •

فاذا أراد الامام أن يعهد بها فعليه أن يجهد رأيه فى الأحق بها والأقوم بشروطها ، فاذا تعين له الاجتهاد فى واحد نظر فيه ، فان لم يكن ولدا ولا والدا جاز أن ينفرد بعقد البيعة له وبتفويض العهد اليه ، وان لم يستشر فيه أحدا من أهل الاختيار • ولكن اختلفوا هل يكون ظهور الرضا منهم شرطا فى انعقاد بيعته أولا • فذهب بعض علماء أهل البصرة الى أن رضا أهل الاختيار لبيعته شرط فى لزومها للأمة لأنها حق يتعلق بهم ، فلم تلزمهم الا برضا أهل الاختيار منهم • والصحيح أن بيعته منعقدة وأن الرضا بها غير معتبر ، لأن بيعة عمر رضى الله عنه لم تتوقف على رضا الصحابة ، ولأن الامام أحق بها فكان اختياره فيها أمضى وقوله فيها أنفذ » (١٤٢) •

ويقول امام الحرمين (الجوينى) بشأن ولاية العهد : « وأصل تولية العهد ثابت قطعا ، مستند الى اجماع حملة الشريعة ، فان أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ لما عهد الى عمر ابن الخطاب رضى الله عنهما ، وولاه الامامة بعده ، لم يبد أحد من صحب رسول الله عليه السلام نكيرا ، ثم اعتقد كافة علماء الدين تولية العهد مسلكا فى اثبات الامامة فى حق المعهود اليه المولى » (١٤٣) •

ولى العهد حين يكون ابنا أو والدا :

وقد اختلف العلماء القدامى فى صحة انفراد الخليفة فى العهد بالخلافة الى ابيه أو ابنه دون مشاورة أو موافقة أهل الحل والعقد •

---

(١٤٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٧

(١٤٣) غياث الأمم — مخطوط — ص ٦٥

ويذكر الماوردى بأن البعض يرى أن هذا غير جائز « لأن ذلك منه (أى من الخليفة تزكية) له ، مجرى الشهادة ، وتقليده على الأمة (أى اقامة ولى العهد خليفة) يجرى مجرى الحكم وهو لا يجوز أن يشهد لوالد أو لولد ولا يحكم لواحد منهما ، للتهمة العائدة اليه بما جبل من الميل اليه » ثم يقول بأن هناك رأيا آخر يقول أصحابه بأنه « يجوز أن ينفرد (الخليفة) بعقدها لولد ووالد ، لأنه أمير الأمة (أى حاكمها) نافذ الأمر لهم وعليهم ، فغلب حكم المنصب على حكم النسب ، ولم يجعل للتهمة طريقا على أمانته ، ولا سبيلا الى معارضته (١٤٤) .

ويقول ابن خلدون فى هذه المسألة : «ولا يتهم الامام فى هذا الأمر ، وان عهد الى أبيه لأنه مأمون على النظر لهم فى حياته ، فأولى الا يحتمل فيها تبعة بعد مماته ، خلافا لمن قال باتهامه فى الولد والوالد ، أو لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد ، فانه بعيد عن الظنة فى ذلك كله ، لاسيما اذا كانت هناك داعية تدعو اليه من ايثار مصلحة أو توقع مفسدة ، فتنتفى الظنة عند ذلك رأسا ، كما وقع فى عهد معاوية لابنه يزيد » (١٤٥) .

هل يجوز العهد لأكثر من واحد :

والجواب أن ذلك جائز ، بشرط أن يكون العدد محصورا . وقد بنى الفقهاء اجازتهم لذلك على سابقة تاريخية ودستورية مشهورة ، وهى عهد « عمر » لأهل الشورى ، وكانوا ستة ، ويكون الحكم أن لأهل الاختيار أن يختاروا أحد المعهود اليهم بعد موت الامام ، فهم اذن الذين يعينون الخليفة . ولكن لا يجوز لهم تعيين ولى العهد فى حياة الامام الا باذنه ، « لأنه بالامامة أحق فلم يجز أن يشارك فيها » ، واذا خافوا انتشار (اضطراب) الأمر بعد موته أستأذنوه وأتموا الاختيار . وفى حالة الشورى التى يشير اليها الفقهاء كان الاختيار قد تم بعد وفاة عمر —

---

(١٤٤) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٧ — ٨ بتصرف .
(١٤٥) المقدمة لابن خلدون ٢/٧٢٢ — ٧٢٣ .

رضى الله عنه — بأن تتناول ثلاثة من الستة — هم — سعد بن أبى وقاص، والزبير بن العوام ، وطلحة — فانحصر العهد فى ثلاثة ، ثم عرض عبد الرحمن بن عوف أن يخرج نفسه أيضا على أن يتولى مهمة اختيار واحد من الاثنين الباقيين بعد استطلاع رأى الجماعة ؛ فأصبح العهد محصورا فى اثنين : عثمان وعلى . وبعد المشاورة تم تعيين عثمان . قال الماوردى معلقا فى كتابه (الأحكام السلطانية) : « ثم بايع — أى ابن عوف — عثمان بن عفان ، فكانت الشورى التى دخل أهل الامامة فيها ، وانعقد الاجماع عليها ، أصلا فى انعقاد الامامة بالعهد ، وفى انعقاد البيعة بعدد يتعين فيه الامامة باختيار أهل الحل والعقد »[١٤٦] فاذا تعين أحدهم باختيار أهل الحل والعقد وأفضت اليه الامامة ، جاز له أن يعهد الى غير من كانوا شركاءه فى العهد .

ويتحدث الماوردى عن ولاية العهد ، وهل يجوز العهد لأكثر من واحد فيقول : « واذا عهد الامام بالخلافة الى من يصح العهد اليه على الشروط المعتبرة فيه كان العهد موقوفا على قبول المولى ،[١٤٧] واختلف فى زمان قبوله ، فقيل بعد موت المولى فى الوقت الذى يصح فيه نظر المولى ، وقيل وهو الأصح أنه ما بين عهد المولى وموته لتنتقل عنه الامامة الى المولى مستقرة بالقبول المتقدم . وليس للامام المولى عزل من عهد اليه ما لم يتغير حاله ، وان جاز له عزل من استنابه من سائر خلفائه ، لأنه مستخلف لهم فى حق نفسه ، فجاز له عزلهم ، ومستخلف لولى عهده فى حق المسلمين ، فلم يكن عزله ، كما لم يكن لأهل الاختيار عزل من بايعوه اذا لم يتغير حاله . ولو عهد الامام بعد عزل الأول الى ثان كان عهد الثانى باطلا ، والأول على بيعته ، فان خلع الأول نفسه لم يصح بيعة الثانى حتى يبتدىء ، واذا استعفى ولى العهد لم يبطل

---

(١٤٦) الاحكام للماوردى ص ١٠ .

(١٤٧) ويقول الجوينى فى مخطوطه غياث الامم ص ٦٦ : « وتولية العهد لا تثبت ما لم يقبل المعهود اليه العهد ، فان المولى وان كان مستناب الامام، فالتولية من الامام العاهد المولى عقد الامامة للمولى » .

عهده بالاستعفاء حتى يعفى للزومه من جهة المولى ثم نظر فان وجد غيره جاز استعفاؤه وخرج من العهد باجماعهما على الاستعفاء والاعفاء •• واذا عهد الامام الى غائب وهو مجهول الحياة لم يصح عهده (١٤٨) •

اذا عهد الخليفة الى اثنين أو أكثر ونص على ترتيب الخلافة فيهم ، ما الحكم فى ذلك :

ولكن ما الحكم اذا عهد الخليفة الى اثنين أو أكثر ونص على ترتيب الخلافة فيهم ؟ • وحكم الماوردى فى ذلك أنه يجوز أن يعهد الخليفة الى اثنين أو أكثر بحيث تنتقل الخلافة على حسب ما رتبه الخليفة فى عهده اليهم • والماوردى ، يستشهد فى ذلك ، بما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استخلف على جيوشه مؤتة زيد بن حارثة ، وقال فان أصيب فجعفر بن أبى طالب ، فان أصيب فعبد الله ابن رواحة ، فان أصيب فليرتضى المسلمون رجلا آخر موثوقا فيه وفى أمانته وكفاءته ، وقدرته على تحمل المسئولية • وفى حالة موت الخليفة هل يجوز لأول من عهد اليه الخلافة أن يغير من الترتيب الذى نص عليه الخليفة ؟ ونحن نجد هنا اختلافا بين الفقهاء ، فمنهم من منع ذلك حملا على مقتضى الترتيب ، ومن الفقهاء ، ونخص منهم الشافعى رحمه الله ، من جوز ذلك فلولى العهد أن يعهد بها الى من شاء •

ويقول الماوردى فى ذلك تفصيلا : « ولو عهد الخليفة الى اثنين أوأكثر ورتب الخلافة فيهم فقال الخليفة بعدى فلان ، فان مات فالخليفة بعد موته فلان ، فان مات فالخليفة بعده فلان ، جاز وكانت الخلافة منتقلة الى الثلاثة على رتبها ، فقد استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش مؤته زيد بن حارثة وقال فان أصيب فجعفر بن أبى طالب ، فان أصيب فعبد الله بن رواحة ، فان أصيب فليرتض المسلمون

---

(١٤٨) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٨ •

رجلا فتقدم زيد فقتل ، فأخذ الراية جعفر وتقدم فقتل فأخذ الراية عبد الله بن رواحة فتقدم فقتل فاختار المسلمون بعده خالد بن الوليد ، واذ فعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فى الامارة ، جاز مثله فى الخلافة •

وقد رتبها الرشيد رضى الله عنه فى ثلاثة من بنيه فى الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن عن مشورة من عاصره من فضـــلاء العلماء • فاذا عهد الخليفة الى ثلاثة رتب الخلافة فيهم ومات والثلاثة أحياء ، كانت الخلافة بعد موته للأول ، ولو مات الأول فى حياة الخليفة ، كانت الخلافة بعده للثانى ، ولو مات الاول والثانى فى حياة الخليفة ، فالخلافة بعـــده للثالث ، لأنه قد استقر لكل واحد من الثلاثة بالعهد اليه حكم الخلافة بعـــده •

ولو مات الخليفة والثلاثة من أولياء عهده أحياء ، وأفضت الخلافة الى الأول منهم ، فأراد أن يعهد بها الى غير الاثنين ممن يختار لها ، فمن الفقهاء من منعه من ذلك حملا على مقتضى الترتيب ، الا أن يستنزل عنها مستحقها طوعا • والظاهر من مذهب الشافعى رحمه الله ، وما عليه جمهور الفقهاء أنه يجوز لمن أفضت اليه الخلافة من أولياء العهد أن يعهد بها الى من شاء ، ويصرفها عمن كان مرتبا معه ، ويكون هذا الترتيب مقصورا على من يستحق الخلافة منهم بعد موت المستخلف » (١٤٩) •

وامتدح بعض العلماء ، ومنهم الامام ابن حزم طريقة (التولية بعهد) ؛ باعتبار أنها تفضل ما عداها من طرق اختيار الخلفاء أو الولاة ، لأنها تحول دون اثارة الخلافات وحدوث المنازعات والمنافسات التى تثيرها طريقة الانتخاب (أو المبايعة) ، فاختيار عمر بن الخطاب انما تم بهذه الطريقة (طريقة الاستخلاف أو ولاية العهد) ، اذ ولاه سلفه

---

(١٤٩) الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٠ — ١١ •

أبو بكر ، وكذلك كان شأن عمر بن عبد العزيز الذى اشتهر بالعدل ، وكان أعظم خلفاء بنى أمية (اذ اختاره للخلافة سلفه سليمان بن عبد الملك)(١٥٠)

على أنه يجب أن يكون واضحا ، أن العهد لواحد هو بمثابة ترشيح ، لا يكون له أثر الا بالبيعة العامة ، وهذا « الترشيح » يملكه الخليفة القائم كما يملكه كل من المسلمين ، فعمر لم يصبح خليفة — كما يقولون بمجرد أن عهد اليه أبو بكر بالخلافة ، فهو لم يتولى السلطان ، ولم يصبح خليفة الا بعد أن تمت له البيعة من الصحابة ، فالعهد أو الاستخلاف لا يعدو — كما يقولون — أن يكون ترشيحا من السلف للخلف ، والأمة بعد ذلك صاحبه القول الفصل فيمن نختاره اماما » (١٥١) •

« وعندنا أن هذا التصوير لجواز الاستخلاف محل نظر ، والأشبه ما ذهب اليه علمـــاء البصرة ، من أن رضا أهل الاختيار بالبيعة شرط فى لزومها للأمة ، لأنها حق يتعلق بالأمة فلم تلزمها الا برضا أهل الاختيار منهم ، (١٥٢) أى من أبناء الأمة •

أما السابقتان اللتان أملتا على بعض الفقهاء أو على الفقهاء هذا الرأى فأقصى ما تدلان عليه : أن الامام كان يرشح للمسلمين من يراه أحق بالأمر وأصلح له من بعده ، أما ثبوت الامامة له وانعقادها فلا يكون الا ببيعة الناس له عن رضا واختيار • ويبدو أن القاضى « أبى يعلى » يميل الى هذا حيث يقول فى كتابه (الأحكام السلطانية) : ان امامة

---

(١٥٠) الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ١٦٩/٤ (حيـــث يضيف الى ما تقدم مثالا آخر وهو مثال أبى بكر حيث يقول بأن هذا هو ما فعله كذلك « رسول الله بأبى بكر ») •

(١٥١) وهذا هو ما يذهب اليه الشيخ خلاف فى مؤلفه (السياســـة الشرعية) ، والدكتور محمد يوسف موسى فى مؤلفه « نظام الحكم فى الاسلام » ص ٧٢ •

(١٥٢) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٧ •

المعهود اليه تنعقد بعد موته ، أى بعد موت العاقد باختيار أهل الوقت » .

وقد وجدنا دليلا على هذا الفهم نفسه عند عمر رضى الله عنه ، (الذى يراد أن يفسر مسلكه هذا التفسير) ، فيما ورد فى صحيح البخارى من الخطبة الهامة الدقيقة التى خطبها عمر فى أخريات أيامه ، حينما سمع الناس يتكلمون ويتقاولون فيما كان منه يوم وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، حينما توجه الى السقيفة ، وكان منه ما كان مما أدى الى خلافة أبى بكر رضى الله عنه . قال فى هذه الخطبة ، وهذا ما يعنينا : فمن بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فلا يتابع هو والذى بايعه (١٥٣) .

ونعرض هنا بشىء من التوضيح الايجازى لرأى ابن خلدون فى « ولاية العهد » حيث يقول : « قدمنا الكلام فى الامامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة ، وأن حقيقتها النظر فى مصالح الأمة لدينهم ودنياهم ، فهو وليهم والأمين عليهم ينظر لهم ذلك فى حياته ، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها ، ويثقون بنظره لهم فى ذلك كما وثقوا به فيما قبل . وقد عرف ذلك من الشرع باجماع الأمة على جوازه وانعقاده ، اذ وقع بعهد أبى بكر رضى الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة وأجازه وأوجبوه على أنفسهم به طاعة عمر رضى الله عنه وعنهم . كذلك عهد عمر فى الشورى الى الستة ، بقية العشرة ، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففوض بعضهم الى بعض ، حتى أفضى ذلك الى عبد الرحمن بن عوف ، فاجتهد وناظر المسلمين

---

(١٥٣) راجع : نص الخطبة فى صحيح البخارى ، وفى منهاج السنة لابن تيمية ج ٣ ص ١١٨ — ١١٩ ، وفيه أن عمر لما سمع كلام الناس قال : (انى ان شاء الله لقائم العشية فى الناس فمحذرهم ، هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم : أى أن البيعة لواحد من غير مشورة ولارضا تعتبر نوعا من الغصب من محاضرة للدكتور احمد كمال ابو المجد (نظرات حول الفقه الدستورى فى الاسلام) .

فوجدهم متفقين على عثمان وعلىّ على ، فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته اياه على لزوم الاقتداء بالشيخين فى كل ما يعين دون اجتهاده ، فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته . والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية ولم ينكره أحد منهم . فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته ، والاجماع حجة كما عرف »(١٥٤) وكما يقول الدكتور طه حسين فى رسالته عن فلسفة ابن خلدون (١٥٥) أن ابن خلدون يسلم بأن نقل الحكم فى الخلافة وفى الملك من حقوق الملك ، ولم يتعرض القرآن ولا السنة للنص على وراثة الحكم ولكن الرأى المتفق عليه عامة هو أن عرف الكافة واجماع صحابة النبى لهما قوة القانون .

ويذهب ابن خلدون الى أن النبى لم يختر خليفة له وأن أبا بكر قد اختار خليفته ولكن بشرط أن يصادق المسلمون على اختياره ، وعلى العموم فان الصحابة كانوا ينكرون انتقال الحكم بواسطة الوراثة ويعتبرونه تشبها بالأكاسرة ويقر ابن خلدون مخلصا نقل الحكم بواسطة الوراثة ويرى وجوب اقراره بشرط التحقق من أن الملك لم يستعمله الا لصالح الكافة .

ولكن هل أوصى النبى بالخلافة الى أسرته ؟ يقول الشيعة أن نعم وينكر أهل السنة ذلك الزعم ويحاول ابن خلدون أن يثبت عدم صحة الأحاديث التى رواها الشيعة عن النبى فى هذا الصدد . ويزعم الشيعة الامامية أن النبى (صلعم) عهد بالخلافة بعده الى على رضى الله عنه ، وبنوا على هذا أن الخلافة لا تثبت الا بنص . ويقرر ابن خلدون أن هذا العهد أو الوصية لعلى أمر « لم يصح ، ولا نقله أحد من أئمة النقل » والذى جاء فى الصحيح أن الرسول طلب الدواة والقرطاس ليكتب الوصية وأن عمر منع من ذلك ، دليل واضح على أن ما ذهب

---

(١٥٤) المقدمة جـ ٢ ص ٧٢١ — ٧٢٢ .
(١٥٥) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ص ١٣٥ وما بعدها .

اليه الشيعة لم يقع • وكذلك من الأدلة على هذا أن عمراً حين طعن وسئل أن يعهد لاحد بعده قال : ان أعهد فقد عهد من هو خير منى ، يعنى أبا بكر ، وان أترك فقد ترك من هو خير منى ، يعنى النبى صلى الله عليه وسلم فانه لم يعهد •

وكذلك من الثابت أن العباس دعا عليا ، رضى الله عنهما ، الى الدخول الى الرسول وهو فى مرض موته يسألانه عن شأنهما فى المعهد ، فأبى على ذلك وقال : أنه ان منعنا منها فلا نطمع فيها آخر الدهــر ، وهذا دليل على أن عليا علم أن الرسول لم يوص ولا عهد الى أحد(١٥٦) •

والذى ننتهى اليه من حديثنا عن « ولاية العهد أو الاستخلاف » ان تولية الخليفة لا تتم الا بالبيعة رضا واختيارا ، وأن عهد الخليفة السابق ليس الا ترشيحا لمن يراه أهلا للخلافة ، وأن الطريق الوحيد للتولية هو البيعة من أهلها • وفى جميع الحالات ــ سواء كان الحاكم أو الامام تولى الحكم بناء على عهد سابق أولا ــ فان المبــدأ الخطير الذى تمســك به الماوردى وأصر على تأكيده هو أن الحكومة ليســت شخصية ، وأن الحاكم أو الامام لا ينبغى أن يكتســب لنفسه حقــوقا خاصة أو امتيازات معينة •

الشروط الواجب توافرها فى الأئمة :

هناك عدة شروط يجب أن تتوفر فى الأئمة ليكون عقد (الامامة) صحيحا ، وهذه الشروط كما تعتبر فى الابتداء ، تعتبر أيضا فى الاستدامة : فاذا لم تكن متوفرة منذ البداية لم يصح العقد أصلا ، وكانت الولاية باطلة ، واذا اختل شرط منها بعد ذلك صار العقد باطلا ، أو وجب أن يحكم ببطلانه • وقد اختلف الفقهاء فيما بينهم فى عدد هذه الشروط ، وفى الواقع الخلاف شكلى ، فالشروط الأساسية مشتركة بينهم •

---

(١٥٦) المقدمة جـ ٢ ص ٧٢٤ •

وتتلخص الشروط الواجب توافرها فى الامام عند الماوردى فى سبعة حيث يقول :

« وأما أهل الامامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة » :

أحدها : العدالة على شروطها الجامعة ٠

والثانى : العلم المؤدى الى الاجتهاد فى النوازل والأحكام ٠

والثالث : سلامة الحواس من السمع والبصر ليصح معها مباشرة ما يدرك بها ٠

والرابع : سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض ٠

والخامس : الرأى المفضى الى سياسة الرعية وتدبير المصالح ٠
والسادس : الشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضه وجهاد العدو ٠

والسابع : النسب ، وهو أن يكون من قريش لورود النص فيـه وانعقاد الاجماع عليه ، ولا اعتبار بضرار حين شذ فجوزها فى جميع الناس ، لأن أبا بكر الصديق رضى الله عنه احتج يوم السقيفة على الأنصار فى دفعهم عن الخلافة لمـا بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبى صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا منا أمير ومنكم أمير تسليما لروايته وتصديقا لخبره ، ورضوا بقوله نحن الأمراء وأنتم الوزراء ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم قدموا قريشا ، ولا تقدموها ، وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع ، ولا قول لمخالف له » [١٥٧] ٠

---

(١٥٧) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٤ ، ويذهب القاضى أبى يعلى الفراء صاحب كتاب (الاحكام السلطانية ص ٤) الى القول : « وأما أهل الامامة

ونحاول الآن توضيح هذه الشروط بقليل من التفصيل •

ويقصد بالعدالة — وهو الشرط الأول — « الورع والتقوى » • وقد فسر الماوردى شروط العدالة الجامعة فقال : « والعدالة أن يكون صادق اللهجة ، ظاهر الأمانة عفيفا عن المحارم ، متوقيا المآثم ، بعيدا من الريب مأمونا فى الرضا والغضب ، مستعملا لمروءة مثله ، فى دينه ودنياه »(١٥٨) • ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ما من والى يلى ولاية الا جاء يوم القيامة ويداه مغلولتان أنجاة عدله وأهلكه جوره » (١٥٩) • وأول ما يجب على الملك المعنى بأمور رعيته المهتم بحماية حوزته وعمارة بيضته تقوى الله فانها أفضل ما تواصى به الفضلاء والعلماء وأنها عصمة لمن أعتصم بها ، وحرز لمن تمسك بها ، وملجأ لمن لجأ اليها •• قال الله تعالى « ومن يتق الله يجعل له مخرجا » (١٦٠) •

ومن معانى العدل القيام بالواجب والمساواة والتسوية والمعرفة ، وهو الحكم بالحق عدلا بحيث لا يميل الى أحد الجهتين ، « والعدل صورة العقل الذى وضعه الله عز وجل فى أحب خلقه اليه ، وبالعـــدل عمرت الأرض وقامت الممالك ، وانطاع العباد » (١٦١) وروى ابن ماجة والبزار واللفظ له عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال السلطان ظل الله فى الأرض يأوى اليه كل مظلوم من عباده

فيعتبر فيهم اربعة شروط . أحدها : أن يكون قرشيا من الصميم . الثانى : ان يكون على صفة من يصلح ان يكون قاضيا من الحرية والبلوغ والعقـــل والعلم والعدالة . والثالث : ان يكون قيما بأمر الحرب والسياسة واقامـــة الحدود ، والذب عن الامة ، الرابع : أن يكون افضلهم فى العلم والدين ، وراجع : تحفة الملوك والسلاطين للشيرازى — مخطوط — ص ١١٥ — ١١٦

(١٥٨) الاحكام للماوردى ص ٥٣ .

(١٥٩) نصيحة الملوك للماوردى ، ورقة ٢٦ .

(١٦٠) المصدر السابق ورقة ٢٧ .

(١٦١) من رسالة ارسطاطاليس للاسكندر — مخطوط — ترجمة يوحنـــا البطريق ص ٤٦ .

فان عدل كان له الأجر وكان على الرعية الشكر ، وان جار أو خاف أو ظلم كان على الرعية الوزر وكان على الرعية الصبر واذا جارت الولاة قحطت السماء .

والعدالة بهذا المعنى تقتضىأن لا يرتكبالحاكم أى ظلم :سواء أكان متعلقا بالمــال ، أو بالحرية ، أو العرض ، أو أى حق من الحقوق : وسواء أكان ظلما بقول ، أو فعل . فان أى شىء من هذا يخرجه عن كونه أهلا للامامة ، وهذه العدالة التى تطلب من الامام تشتمل أنواع العــدالة المختلفة ، بحيث يكون هو عدلا فى ذاته ، لا يؤثر قرابة ، ولا يقدم أحدا ، لهوى ، ولا يؤثر ذا محبة ، ولا يبعد ذا بغض ، ولقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفســكم أو الوالدين والاقربين ، وان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فــلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا » .

وعدالة الامام توجب عليه أن يولى الأمور من يصلح لها ، ويوسدها لأهل العدالة والرفق ، ولقد شدد « النبى صلى الله عليه وسلم » فى اختيار الولاة وقال : « من ولى من أمر أمتى شيئا ، فأمر أحدا محاباة ، فعلية لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا . وقال صلى الله علية وسلم . « من استعمل رجلا على عصابة وفيهم من هو أرضى لله فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » . « والعدل هو الذى تستغزر به الأموال ، وتعمر بهالأعمال ، وتستصلح به الرجال :»(١٦٢) وعلى الحاكم أن يكون محبا للعدل والصدق وأهلهما مبغضا للجور والكذب وأهلهما منصفا من نفسه ذلك أن العدل هو : « قوام الملك ، ودوام الدول وأس كل مملكة » (١٦٣) .

---

(١٦٢) الفخرى فى الآداب السلطانية لابن طباطبا ، المعروف بابن الطقطقى ص ١٥ .

(١٦٣) سراج الملوك للطرطوشى ص ٥١ .

ويرى الامام الغزالى فى كتابه « التبر المسبوك فى نصيحة الملوك » أن أصول العدل والانصاف عشرة ، [١٦٤] فيوجه الخطاب الى السلطان معلما اياه :

١ — « أن تعرف أولا قدر الولاية وتعلم خطرها . فان الولاية نعمة من قام بحقها نال من السعادة ما لا نهاية له ، ولا سعادة بعده . ومن قصر عن النهوض بحقها حصل فى شقاوة ، ولا شقاوة بعدها الا الكفر بالله تعالى . والدليل على عظم قدرها وجلالة خطرها ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « عدل السلطان يوما واحدا أفضل من عبادة سبعين سنة » .

٢ — أن يستعين السلطان بعالم صالح الذى « لا يطمع فيما عندك من المـــال وينصفك فى الوعظ والمقال » .

٣ — الا يقنع السلطان بدفع الظلم فيما يتصل بنفسه ، بل يجب عليه أن يحول كذلك بين عماله ونوابه وأصحابه ، وبين اقتراف الظلم . ولا يتحقق عدل الســـلطان وعدل عماله ، الا اذا ســـاد العقل وتغلب على الغضـــب الذى يؤدى الى الانتقام ، وعلى الشهوات التى تفضى الى الاستئثار بأطايب الأشياء .

٤ — الا يكون السلطان متكبرا . فان التكبر يحدث غلبة الســـخط الداعية الى الانتقام . وعليه أن يميل الى جانب العفو ، وأن يتعود الكرم والتجـــاور .

٥ — يسير السلطان فى أحكامه على المبدأ الآتى : « فى كل واقعة تصل اليك وتعرض عليك ، تقدر أنك واحد من جملة الرعية ، وأن الوالى سواك » : فكل ما لا ترضاه لنفسك لا ترضى به لأحد من المسلمين . وأن رضيت لهم ما لا ترضاه لنفسك ، فقد خنت رعيتك وغششت أهل ولا يتك .

(١٦٤) التبر المسبوك للغزالى ص ١٠ — ٢٤ .

٦ — أن يبادر الى قضاء حاجات المحتاجين ، وأن لا تحقر انتظار أرباب الحوائج ووقوفهم ببابك . فتحقير انتظار أرباب الحوائج من أخطر الأخطار ، ومهما كان للمسلمين اليك حاجة فلا تشتغل بنوافل العبادة .

٧ — الا يعود السلطان نفسه بالاشتغال بالشهوات من « لبس الثياب الفاخرة ، وأكل الأطعمة الطيبة » بل عليه أن « يستعمل القناعة فى جميع الأشياء ، فـلا عدل بـلا قناعة » .

٨ — أن ينفذ السلطان أموره بالرفق ، والا يلجأ الى الشدة والعنف فى كل أمر يستطيع تحقيقه عن هذا الطريق . فلقد دعا صلى الله عليه وسلم . فقال : « اللهم الطف بكل وال يلطف برعيته ، واعف عن كل وال يعفو عن رعيته » .

٩ — أن تجتهد فى أن يرضى عنه جميع رعيته بموافقة الشرع .

١٠ — « الا يطلب رضى أحد من الناس بمخالفة الشرع ، فان من سخط بخلاف الشرع لا يضر سخطه » . ويسوق الغزالى فى تأييد ذلك تجربة عمر بن الخطاب ، اذ كان يردد القول « أننى أصبح كل يوم ونصف الخلق على ساخط . ولابد لكل من يؤخذ منه الحق أن يسخطه . ولا يمكن أن يرضى الخصمان . وأكثر جهـلا من ترك رضى الحـق لأجل رضى الخلق » (١٦٥) .

ونخلص من حديثنا عن هذا الشرط الى قول الماوردى : « انه اذا عرف الامام بالتقوى والدين أحبته قلوب الرعية ، واتفقت عليه كلمة الخاصة والعامة ، ورغب أهل الدين والمعنيون به فى مجاورته وصحبته ،

(١٦٥) التبر المسبوك ص ١٠ — ٢٤ .

ووثقوا منه بالعدل ، فان رأوا منه محبوبا شكروه عليه ، واذا رأوا مكروها عذروه فيه » (١٦٦) .

والشرط الثانى الذى يشترطه الماوردى فى الامام هو العلم .

والعلم عصمة الملوك والأمراء ، ومعقل السلاطين والوزراء ، لأنه يمنعهم من الظلم ، ويردهم الى الحلم ، ويصدهم عن الأذية ، ويعطفهم على الرعية ، وكما أن الملك الحازم لا يتم حزمه الا بمشاورة الوزراء والأخيار كذلك لا يتم عدله الا باستفتاء العلماء الأبرار (١٦٧) . وعلى الحاكم أن يكون محبا للعلم والعلماء ، واذا لم يكن الامام فقيه النفس أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها وغاية الشريعة مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وذلك يوضح ضرورة توافر الحكمة والعلم بالشرائع والسنن فى رئيس الأمة (١٦٨) . واذا كان الحاكم محبا للعلم والعلماء ، تأكدت بذلك منزلته فى قلوب الرعية ، وعليت مكانته ، وهذا دليل على انسانيته كحاكم « على أن أفضل ما فى الناس عموما ، وفى السلطان خصوصا محبة العلم ، والتشوق الى استماعه ، والتقريب لحملته . فان ذلك دليل على قوة الانسانية ، ومن أعظم ما يتحبب به الى الرعية » (١٦٩) . ويقول (الحسن العباسى) : « ويجب على الملك احترام العلماء وحفاظ الشريعة وأكرامهم . ومن العلوم التى ينتفع بها ويحتاج اليها علم الطب وعلم الحساب والمساحة وعلم الأوقات والأزمان ، فمن تمام رونق المملكة اشتمالها على أئمة فى هذه العلوم ، فما أضيع دولة قل علماؤها ، فانها ينقطع ذكرها عند انقضاء أيامها » (١٧٠) .

---

(١٦٦) نصيحة الملوك ، للماوردى ، ورقة ٢٨ .

(١٦٧) سراج الملوك للطرطوشى ص ٤ ، ٥٣ .

(١٦٨) آراء أهل المدينة الفاضلة لابى نصر الفارابى ص ٦٧ .

(١٦٩) كتاب فى السياسة للوزير الكامل أبى القاسم الحسين بن على المغربى المتوفى سنة ٤١٨ هـ ص ٥٥ .

(١٧٠) آثار الاول فى ترتيب الدول للحسن العباسى ص ٤٦ — ٤٧ .

ويقصد الماوردى ، هنا ، بالعلم علم الشريعة الاسلامية ، وأحكامها ومصادر تلك الأحكام ، كما يقصد أيضا شتى ألوان المعارف الأخرى التى تلزم لادارة الدولة وتحقيق مصالح العباد « ومما يجب على الملك أن يقتنيه من الفضائل ، ويحتاج اليها فى الديانة والسياسة العلم ، فان العلم من أجل الفضائل وأعلاها مرتبة • وكيف لا يكون كذلك ، فقد رضيه الله وصفا لنفسه ، وجعله فى أول ممادحه التى امتدح بها الى خلقه فقال « ان الله بكل شىء عليم » وقال « وكان الله عليما حكيما » • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء » وقال الامام على رضى الله عنه : « العلم خير من المال ، العلم يحرسك وأنت تحرس المال » •• والعلم هو الشىء الذى لا يستغنى عنه فى ديانة ولا سياسة ولا صناعة ••• ولا يمكن استفادة هذه العلوم الا بمعونة أمرين أحدهما مجالسه العلماء والحكماء من كل طبقة ، والثانية النظر فى كتب الديانة وتعلمها » وأولى العلوم وأفضلها علم الدين » ويتعلق بالدين علوم ، قد بين الشافعى رحمه الله فضيلة كل واحد منها • فقال : من تعلم القرآن عظمت قيمته ، ومن تعلم الفقه نبل مقداره ، ومن كتب الحديث قويت حجته ، ومن تعلم الحساب جزل (قوى وحسن) رأيه ، ومن تعلم اللغة رق طبعه ، ومن لم يصن نفسه ، لم ينفعه علمه » (١٧١) ويقول الجوينى فى ذلك : « وأول ما يجب على كل أمير أن يكون عالما بكل فن ، عنده طرف من كل علم » (١٧٢) •

وجميع فقهاء الاسلام يتشددون فى اشتراط صفة العلم والمعرفة فى الخليفة الحاكم • ويقول ابن طباطبا : (والفاضل من طلاب الرئاسة هو الذى يكون مطبوعا على المعرفة ، مخلوقا فيه صحة التميز ، مكتسبا للعلم بما جرى فى الدنيا من تصاريف الدهور ، وتنقل الدول عارفا

---

(١٧١) راجع فى ذلك : نصيحة الملوك للماوردى أوراق ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، وكذلك أدب الدنيا والدين ص ٢٨—٢٩ .

(١٧٢) غياث الامم للجوينى ص ٥٢ •

بمداراة الأعداء كتوما لسره ... وينبغى أن يكون ذا روية عند اشتباه الآراء وعزيمة عند اختلاف الأهواء حتى يكشف . (١٧٣) ويؤكد ابن حزم على ضرورة أن يكون الامام عالما بما يخصه من أمور الدين من العبادات والسياسه والاحكام ، وهذا ما يشترطه أيضا صاحبى المسايرة والمسامرة من علم الامام بما ينبغى العلم به من أصول الدين وفروعه والكفاية التى يقدر بها على القيام بأمور الامامة .

ولكن الى أى حد ينبغى أن يصل هذا العلم ، يجيب على ذلك ابن خلدون ولا يكفى من العلم الا أن يكون مجـتهدا ، لأن التقليد نقص ، والامامة تستدعى الكمال فى الأوصاف والأحوال . وكان قد بين من قبل حكمة اشتراط هذا الشرط فقال : فأما اشتراط العلم فظاهر ، لأنه انما يكون منفذا لأحكام الله تعالى اذا كان عالما بها ، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها (١٧٤) . وينص الجوينى على أن من الصفات المشروطة كون الامام مجتهدا متصفا بصفات المفتين (١٧٥) .

ويشرح الماوردى معنى الاجتهاد ، وهو يتكلم عن شروط القضـاء فيقول :

« ويشترط أن يكون عالمـا بالأحكام الشرعية ، وعلمه بها يشتمل على علم أصولها ، والارتياض بفروعها ، وأصـول الأحكام فى الشرع أربعة . أحدها : علمه بكتاب الله عز وجل الذى تصح به معرفة ما تضمنه من الأحكام . والثانى : علمه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة من أقواله وأفعاله ، وطريق مجيئها . والثالث : علمه بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه . والرابع : علمه بالقياس الموجب لرد الفروع

---

(١٧٣) كتاب الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية لمحمد بن على ابن طباطبا المعروف بابن الطقطقى ص ٥٢ .

(١٧٤) المقدمة لابن خلدون ٢ / ٦٩٢ .

(١٧٥) غياث الأمم للجوينى ص ٤١ ، ١٢٨ .

المسكوت عنها الى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها . فاذا أحاط علما بهذه الأصول الأربعة فى أحكام الشريعة ، صار بها من أهل الاجتهاد فى الدين وان أخل بها أو بشىء منهـا ، خـرج من أن يكون من أهل الاجتهاد » (١٧٦) .

ومعنى ذلك أن اجتهاد الامام لا يكمل الا اذا أضيف الى علم الامام بالعلوم الدينية على تنوعها وتعددها من تفسير وحديث ، وتاريخ تشريع ، وكذلك علوم الأصول والمنطق وعلوم اللغة العربية وتاريخ الدولة الاسلامية ، نقول لا يكمل اجتهاد المرء فى العصر الحديث الا اذا أضيف الى العلوم السابقة دراسات اقتصادية وسياسية ، واجتماعية مقارنة ، بالنسبة لمـا عند الأمم المختلفة ، وبالنسبة لمـا بين الأزمنة قديمهـا وحديثها .

وفى عصرنا الحديث يتأكد لنا كل يوم قيمة العلم والعلماء ، فهو الأصل فى كل تقدم وبالعلم يستطيع المرء أن يسيطر على كل شىء ، وهذا ما حدا بابن طباطبا أن يقول : « والعلم يزين الملوك ، واذا كان الملك عالمـا صار العالم ملكا » (١٧٧) ويجب على الخليفة أن يجل العلماء وأساطين الدين .

أما ما يشترطه الماوردى فى الامام من سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح ما يدرك بها ، وكذلك سلامة الاعضاء من نقص يمنع من أستيفاء الحركة وسرعة النهوض وهما الشرطان الثالث والرابع عند الماوردى . فنقول ان المراد بكل ذلك هو كفاية الحاكم الجسـمية مما يمكن أن يكون له أثر فى رأى الحاكم وعمله . ويقول ابن خلدون فى ذلك : « وأما سلامة الحواس والأعضاء ، من النقص والعطلة : كالجنون والعمى والصم والخرس ، وما يؤثر فقده من الأعضاء فى العمل كفقد

---

(١٧٦) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥٤ .

(١٧٧) كتاب الفخرى فى الآداب السلطانية لابن طباطبا ص ٥ .

اليدين والرجلين ، فتشترط السلامة منها كلها ، لتأثير ذلك فى تمام عمله وقيامه بما جعل اليه • وان كان مما يشين فى المنظر فقط ، كفقد أحد هذه الأعضاء ، فشرط السلامة منه شرط كمال » (١٧٨) ففقد البصر مثلا يمانع من الانتهاض فى الملمات ، والأصم لا يصلح لهذا المنصب العظيم ولا يضر كلال البصر • أما حاسة الشم والذوق فلا أثر لهما فى الامامة • وأما ما يرتبط بنقصان الأعضاء ، فكل ما لا يؤثر عدمه فى رأى ولا عمل من أعمال الامامة ، ولا يؤدى الى شين ظاهر فى المنظر فلا يضر فقده •

والشرطان الخامس والسادس اللذان يشترطهما الماوردى فى الامام هما : الرأى المفضى الى سياسة الرعية وتدبير المصالح ، والشجاعة والنجدة المؤدية الى حمـاية البيضة وجهاد العدو • وتلخيصهما فيما يجب أن يتوافر لدى الحاكم من ثقافة سياسية وادارية وحربية تؤهله لأن يؤدى واجباته فى تلك النواحى على أحسن مايكون الأداء •ويعبر البغدادى فى (أصول الدين) عن ذلك بقوله : « الاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير ، بأن يعرف مراتب الناس فيحفظهم عليها • ولا يستعين على الأعمال الكبار بالعمال الصغار ، ويكون عارفا بتدبير الحروب » • فالامام يجب أن يكون ذا رأى ليدبر مصالح الرعية الدينية والدنيوية ويحكم سياستهم ، وعليه أن يكون قوى العزيمة على ما يبتغى ، فالحاكم يجب عليه أن يكون : « ذا شجاعة واقدام وتأنى وحسن خلق واحتمال » والمدارة فى مكانها والرأى والتدبير فى الأمور ، وينبغى أن يكون وافر العقل ذا فطنة » (١٧٩) •

---

(١٧٨) المقدمة لابن خلدون ٢/٦٩٣ وراجع ايضا : آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى ص ٦٦ ، وسلوك المالك فى تدبير الممالك لشهاب الديـن أحمد بن أبى الربيع (طبع حجر) ص ١١ •

(١٧٩) تذكرة الملوك الى أحسن السلوك — مخطوط — ألفه بعض الافاضل ص ٢٦ — ٢٧ •

ويلخص ابن خلدون ذلك بقوله : « أن يكون جريئا على اقامة الحدود واقتحام الحروب بصيرا بها ، كفيلا بحمل الناس عليها ، عارفا بالعصبية وأحوال الدهاء ، قويا على معاناة السياسة ، ليصح له بذلك ما جعل اليه من حماية الدين ، وجهاد العدو واقامة الأحكام ، وتدبير المصالح » (١٨٠) .

أما النسب القرشى للامام فقد اختلف الفقهاء بشأنه : فمنهم من اشترط أن يكون الامام من قريش ، وذلك للآثار الكثيرة الواردة فى فضل قريش المشيرة الى أن الامارة تكون فيهم . ومن هذه الآثار قول النبى صلى الله عليه وسلم فيما روى عنه : « لايزال هذا الأمر فى قريش ما بقى من الناس اثنان » (١٨١) وقد قال النبى : « الناس تبع لقريش فى الخير والشر » وان كانت هذه النصوص من الأخبار والآثار لا تدل دلالة قطعية على أن الامامة يجب أن تكون من قريش ، بل يصح أن تكون بيانا للأفضلية . ومن الفقهاء من يرى أنه لا يشترط عند تولية الامام ونصبه للحكم أن يكون من قريش بل ذهب البعض صراحة الى نفى النسب القريشى واشتراطه عند اختيار الامام كالقاضى أبو بكر الباقلانى .

وأبو الحسن الماوردى يذهب الى ضرورة توافر النسب القريشى للامام عند اختياره حاكما للأمة ، وهو الشرط السابع ضمن الشروط المعتبرة فى الأئمة عنده « لورود النص فيه وانعقاد الاجماع عليه (على النسب القريشى) ولا اعتبار بضرار حين شذ فجوزها فى جميع الناس لأن أبا بكر الصديق رضى الله عنه احتج يوم السقيفة على الأنصار فى دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد ابن عبادة عليها بقول النبى صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا منا أمير ومنكم أمير تسليما لروايته وتصديقا

---

(١٨٠) المقدمة لابن خلدون ٢ / ٦٩٣ .

(١٨١) الاحكام للماوردى ص ٤ .

لخبره ورضو بقوله نحن الأمراء وأنتم الوزراء • وقال النبى صلى الله عليه وسلم قدموا قريشا ولا تقدموها ، وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له (١٨٢) ويذهب السيد محمد رشيد رضا الى أن « حكمة جعله صلوات الله وسلامه عليه خلافة نبوته فيها وسببه أمران : (الأول) كثرة المزايا التى تنتشر بها الدعوة وتكون بحسب طباع البشر سببا لجمع الكلمة ، ومنع المعارضة والمزاحمة أو ضعفها — (والثانى)أن تكون اقامة الاسلام متسلسلة فى سلائل أول من تلقاها ودعا اليها ونشرها حتى لا ينقطع اتصال سيرها المعنوى والتاريخى فان الحقوق الخاصة من الملل والأمم وليدة التاريخ وربيبته » (١٨٣) •

ويرى بعض الشيعة أن تكون دائرة الاختيار للامام محصورة فى قريش ، لأن العرب أطوع للقرشيين ، ولأن الخليفة ينبغى أن يكون ذا عصبية تشد أذره وتحمى ظهره ، ولا قبيلة فى العرب أعز من قريش ، وسائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكنون لغلبهم : فلو جعل الأمر فى سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم •

ولكن أبا بكر الباقلانى — من كبار الاشاعرة وزعماء السنة فى القرن الرابع — كان من أوائل من ذهبوا الى نفى شرط « القرشية » ثم تبعه آخرون ونخص منهم على وجه التحديد تلميذه أمام الحرمين الجوينى : « ومن القائلين بنفى اشتراط القرشية أبو بكر الباقلانى ، لما أدرك ما عليه عصبية قريش من التلاشى والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء ، فأسقط شرط القرشية » (١٨٤) وامام الحرمين الجوينى رغم أنه يتطلب القرشية فى الامام « فالصالح للامامة هو الرجل الحر القرشى المجتهد الورع ذو النجدة والكفاية » (١٨٥) الى أنه يذهب

---

(١٨٢) الاحكام للماوردى ص ٤ •

(١٨٣) الخلافة للسيد / محمد رشيد رضا ص ٢١ — ٢٢ •

(١٨٤) المقدمة لابن خلدون ٢ /٦٩٤ •

(١٨٥) غياث الأمم للجوينى ص ٤٣ ، ٣٠ ، ١٥٧ •

بعد ذلك الى القول أنه اذا لم تتوافر شرائط الدراية والكفاية فى الامـــام القرشى وتوافرت فى غـــيره من غير القرشى فيجب تقديم هذا الأخير المتميز بالكفاية والتقوى والعلم : « فان قيل ما قولكم فى قريشى ليس بذى دراية ولا بذى كفاية اذا عاصره عالم كاف تقى فمن أولى بالأمر منهما ، قلنا لا نقدم الا الكافى التقى العالم ومن لا كفاية فيه فلا احتفال به ولا اعتداد بمكانه »[١٨٦] .

والخوارج لا يقولون بشرط القرشية على الاطـــلاق : بل يقولون ان الامامة حق لكل مسلم ، تكاملت فيه الشروط الأخرى : من العـــلم والعدالة والشجاعة « من غير اعتبار لنسبه وقبيلته وجنسه (صحيح مسلم) عن (أم الحصين) أنها سمعت رسول الله (ص) يقول : « ان استعمل عليكم عبد أســـود مجدع يقودكم بكتاب الله تعالى فاســـمعوا وأطيعوا » . وقد روى (البخارى) أن رسول الله (ص) قال : « اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشى كان رأسه زبيبة » .

واختلفت المعتزلة بينهم فى اشتراط أن يكون الامام من قريش ، فاشترطها بعضهم ولم يشترطها قوم منهم ، وقالوا : أن حديث « الأئمة من قريش » لم يكن متواترا ، اذ لو تواتر لمـــا ادعت الأنصار مشاركة المهاجرين فى الخلافة ، بل أن عمر كان يجوز امامة المولى ، فقد قال : « لو كان ســـالم — مـــولى حذيفة — حيا لوليته » وبالغ « ضرار » من المعتزلة فقال : « اذا استوى الحال فى القرشى والأعجمى ، فالأعجمى أولى بها ، والمولى أولى بها من الصميم » ، وهذا كما ورد فى (أصـــول الدين للبغدادى) .

ويقول الأستاذ عباس محمود العقاد [١٨٧] « ان الكثيرين يرون التحلل من هذا الشرط (شرط القرشية) لاسباب كثيرة منها ، أنه شرط

---

(١٨٦) المصدر السابق ص ١٦٠ .

(١٨٧) الديمقراطية فى الاسلام ص ٧٠ .

من شروط متعددة ، فاذا اجتمع أكثرها ولم تكن منها النسـبة القرشية كان فيها الكفاية ، ومنها أن النبى عليه السلام قال : « لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته » • ومنها أن النبى لا يدعو الى عصبية لانه نهى عنهـا فى أحاديث كثيرة وبرىء من كل دعوة الى العصبية ، فهو صلوات الله عليه يؤثر الامام القرشى لصفات القدرة على القيام بالامامة ، لا للعصبية ولو فقدت القدرة ،وقد كانت قريش أقدر القبائل بمكة عاصمة الجزيرة فى عهد الدعوة المحمدية فكانت امامتها هناك أرجح امامة ، وظلت كذلك الى أن قام بالامر من اجتمعت له شروط الامامة ، دونها أما ما عدا الامامة من أعمال الولاية فلا اختلاف عليه فى زمن من الأزمان على عهد النبى وبعد عهده ، فقد ولى عليه السلام زيدا وابنه أسامة قيادة جيوش كان فيهـا جلة الصحابة القرشيين ،ومنهم عمر ابن الخطاب » •

والحق ان الخلافة يجب أن تكون لمن هو جدير بها مهما كان شخصه وخاصة اذا أتفق المسلمون وأجمعوا على اختياره • « قال أبو داود الطيالسى فى سـنده : حدثنا سكين بن عبد العزيز عن سيار بن سـلامة عن أبى برزة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الأئمة من قريش ما حكموا فعدلوا ، ووعدوا ، واسترحموا فرحموا » • وهذا الحديث ، بالتالى ، يدل على أن أحق الناس بالخلافة قريش ، ولكنه لا يدل على بطلان خلافة غيرهم ، وقوله « ما حكموا فعدلوا •• الخ » يدل على أن المعيار هو اتصافهم بهذه الصفات : العدل ، والوفاء ، والرحمة [١٨٨] •

ويذهب ابن خلدون الى أن شروط منصب الامامة أربعة وهى العلم ، والعدالة والكفاية ، وسـلامة الحواس والأعضـاء مما يؤثر فى الرأى والعمل ، بالاضافة الى ما سبق توضـيحه من الاختـلاف على شرط القرشية •

---

(١٨٨) راجع هامش ص ٩ من كتاب تاريخ الخلفاء للسيوطى تحقيق الاستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد .

ويقول الدكتور طه حسين (١٨٩) ان ابن خلدون يرى أن الخليفة يمكن الا يكون قرشيا بل يمكن الا يكون عربيا ، وهو مذهب بعض المتكلمين ومنهم الباقلانى الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى ، ثم يؤيد ابن خلدون ذلك الرأى بمذهبه فى العصبية . والخلاصة على قوله هى أن الخلافة لم تفرض الا لتنفيذ أوامر الله والسهر على مصالح الكافة ولتأدية هذا الواجب يحتاج الخليفة الى أنصار يؤيدونه ويطيعونه . واذا كان المسلمون المتقدمون قد خصوا قريشا بالخلافة فذلك لأنها كانت أقوى القبائل وكان بوسعها أن تضع العرب لصولتها وكذلك الأمم المغلوبة ، وان الله ورسوله أعدل من أن يجعل من الخلافة امتيازا يقصره على أسرة أو قبيلة . وقد جاء بالقرآن ، وصرح النبى والخلفاء الراشدون فى فرص عدة ، أن الاسلام يقرر المساواة التامة بين جميع الأمم والطوائف . ولئن وجب أن يكون للبعض امتيازات فى الآخرة فان استحقاقها ليس الا ثمرة التقوى والعبادة . وما دام القرشيون قد عجزوا عن حماية الدين وقيادة الأمة الاسلامية فى سبيل الخير فيجب أن يترك للأمة الخيار فى أن تعهد بتلك المهمة الى من يستطيع القيام بها .

وقد حصر الامام الغزالى صفات الامامة فى عشر صفات ، وضحها فى كتابه « المستظهرى » ست منها خلقية لا تكتسب ، وأربع منها تكتسب أو يفيد الاكتساب فيها مزيدا » (١٩٠) .

فأما الست الخلقية فهى : البلوغ ، والعقل ، والحرية ، والذكرية ، ونسب قريش ، وسلامة حاسة السمع والبصر .

وأما الصفات الأربع المكتسبة فهى : النجدة ، والكفاية ، والعلم ، والورع .

---

(١٨٩) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية للدكتور طه حسين ص ١٣٢ — ١٣٣

(١٩٠) المستظهرى للغزالى ص ٦٧ .

ويوضح ابن أبى الربيع (القرن التاسع الميلادى) فى كتابه المشهور « سلوك المالك فى تدبير الممالك » الصفات التى يجب توافرها فى الحاكم ويجعلها فى ثلاث عشرة صفة هى : (١٩١) القدرة على التخيل ، صحة الأعضاء ، جودة الفهم والعلم بكتاب الله ، جودة الحفظ ، الذكاء والفطنة ، الفصاحة وحسن العبارة ، حب التعلم ، الصدق ، عدم الشراهة فى الشهوات كبر النفس والشهامة ، حب العدل ، قوة العزيمة ، احتقاره عرض الدنيا الزائل .

أما الفيلسوف الاسلامى أبو نصر الفارابى صاحب آراء أهل المدينة الفاضلة فيقول فى خصال رئيس المدينة الفاضلة : (١٩٢) « انه هو الرئيس الذى لا يرأسه انسان آخر أصلا ، وهو الامام ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير هذه الحال الا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة فطر عليها : أحدها أن يكون تام الأعضاء ... ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر فى نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفى الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يكون جيد الفطنة ذكيا اذا رأى الشىء بأدنى دليل فطن له على الجهة التى دل عليها الدليل ، ثم يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة ، ثم أن يكون محبا للتعليم والاستفادة منقادا له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذى يناله منه ، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنبا بالطبع للعب مبغضا للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محبا للصدق وأهله مبغضا للكذب وأهله ، ثم أن يكون كبير النفس محبا للكرامة » .

---

(١٩١) سلوك المالك فى تدبير الممالك ص ١١ — ١٢ وهو طبع حجر .

(١٩٢) آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابى ص ٦٦ — ٦٧ وانظر ايضا : كتاب فى السياسة للوزير الكامل ابى القاسم الحسين بن على المغربى ص ٥٥ — ٧١ .

ثم يقول الفارابى بعد تعديد هذه الصفات الكاملة : « واجتماع هذه كلها فى انسان عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس ، فان وجد مثل هذا فى المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس » .

اما ابن طباطبا فيذهب الى أن الملك الفاضل هو الذى اجتمعت فيه خصال ، وعدمت فيه خصال . فأما الخصال التى يستحب أن توجد فيه ، فمنها العقل ، وهو أصلها وبه تساس الدول بل الملل ، ومنها العدل ، وهو الذى تستغرز به الأموال ،وتعمر بهالأعمال ، وتستصلح به الرجال، ومنها العلم وهو ثمرة العقل وبه يتزين الملك فى عيون العامة والخاصة ، ومنها الخوف من الله تعالى ، وهذه الخصلة هى أصل كل خير ، ومفتاح كل بركة ، فان الملك متى خاف الله ، أمنه عباد الله ، ومنها العفو عن الذنوب ، وحسن الصفح عن الهفوات ، ومنها الكرم وهو الأصل فى استمالة القلوب ، وتحصيل النصائح واستخدام الأشراف .. ومما جاء فى الحديث النبوى ، صلوات الله على صاحبه : « (تجاوزوا عن ذنب السخى ، فان الله آخذ بيده كلما عثر ، وفاتح عليه كلما افتقر) ، ومنها الهيبة ، وبها يحفظ نظام المملكة ... ومنها السياسة وهى رأس مال الملك وعليها التعويل فى حقن الدماء ، وحفظ الأموال ومنع الشرور وقمع الدمار والمفسدين، والمنع من التظالم ... ومنها الوفاء بالعهد . قال الله تعالى (وأوفوا بالعهد أن العهد كان مسئولا) وهو الأصل فى تسكين القلوب وطمأنينة النفوس ووثوق الرعية بالملك .. ومنها الاطلاع على غوامض أحوال المملكة ودقائق أمور الرعية ومجازات المحسن على احسانه ، والمسىء على اساءته .. فهذه عشر خصال من خصال الخير ، من كن فيه استحق الرياسة الكبرى » (١٩٣) .

---

(١٩٣) راجع : الفخرى فى الآداب السلطانية لابن طباطبا ص ١٤ — ٢١ مطبعة الموسوعات بمصر .

أما الخصال التى يستحب أن تكون معدومة فيه ، فقد ذكرها ابن المقفع فى كلام له ، قال ليس للمالك أن يغضب ، لأن القدرة من وراء حاجته ، وليس له أن يكذب ، لانه لا يقدر أحد على الزامه بغير ما يريد ، وليس له أن يبخل ، لأنه أقل الناس عذرا فى خوف الفقر ، وليس له أن يكون حقودا ، لأن قدره قد عظم عن المجازاة لاحد على اساءة قد صدرت منه •• والملك متى كان حقودا فسدت نيته لرعيته ، فمقتهم ، وقلل الالتفات اليهم ، والشفقة عليهم ، ومتى أحسوا بذلك تغيرت نياتهم له وفسدت بواطنهم ، وهل يتمكن الملك مما يريده من مهمات مملكته ، وبلوغ أغراضه ، كما فى نفسه الا بصفاء قلوب رعيته ، وليس له أن يحلف اذا حدث لأن الذى يحمل الانسان على اليمين فى حديثه خلال : اما مهانة يجدها فى نفسه واحتياج الى أن يصدقه الناس ، واما عمى وحصر وعجز عن الكلام فيريد أن يجعل اليمين تتمة لكلامه ، أو حشوا فيه ، واما أن أن يكون قد عرف أنه مشهور عند الناس بالكذب ، فهو يجعل نفسه بمنزلة من لا يصدق ولا يقبل قوله الا باليمين ، وحينئذ كلما ازداد أيمانا ، ازداد الناس له تكذيبا وقدر الملك أكبر من ذلك • ومن الخصال التى يستحب أن تكون معدومة فى الملك الحدة ، فانها ربما أصدرت عنه فعلا يندم عليه ، حين لا ينفع الندم ، ومن الخصال أيضا الضجر والسأم والملل فذلك من أضر الأضرار (١٩٤) •

ونخلص الى القول بأنه يكفى الحاكم أن يكون قبل كل شىء رجلا واسع الأفق ، خبيرا بالرجال ، موفقا فى التقدير ، وهذا هو بالضبط ما ذهب اليه أفلاطون على الترجيح من أن السياسة تحتاج الى « رجال أرهفت المرانة العقلية ادراكهم ، وقوت ملكتهم على تفهم الحياة الطيبة ، وجعلتهم قادرين على التمييز بين الغث والسمين ، والمفاضلة بين الوسائل المناسبة وغير المناسبة لتحقيق الخير » •

---

(١٩٤) المصدر السابق ص ٢٣ وما بعدها •

مقارنة بين مكيافللى والماوردى :

واذا حاولنا الآن أن نعقد مقارنة بين ما يشترطه المـــاوردى من شروط فى الحـــاكم (الامام أو الخليفة) وبين ما يذهب اليه مفكر « كمكيافللى » صاحب كتـــاب « الأمـــير » ١٥١٣ م لهالنا ما يقول به ميكافللى فى هذا الأمر (١٩٥) •

ويعتبر مكيافللى أولمن فصلبين السياسة والأخلاق هادفا من وراء ذلك الى جعل علم الســـياســـة علما قائما بذاته ، وبهذا فان مكيافللى قد طلق الســـياســـة من الاخلاق طلاقا بائنا لا رجعة فيه • ولقـــد دعا مكيافللى فى السياسة الى الكذب والخداع والغدر والقسوة والارهاب والنكث بالعهد واهدار الاخلاص والصداقة والامانة والدين وأن كل هذا من شأنه المحافظة على سلامة الدولة وضمان ما يتنافى مع الطبيعة البشرية أن « بطل » مكيافللى قائـــد (أو حاكم) لاذمه له ولا ضـــمير حتى ان اسم مكيافللى قد « أدرج فى كل لغة لفظا للدلالة على (الشيطـــان) • أو « مفيستوفوليس » Mephistpoheles ، كما يلقب جيته Goethe الشيطان (١٩٦) • وانتشرت هذه الفكرة كل الانتشار حتى أصبح الشيطان نفسه هو « نيك العجوز » Old Nick ، ولا سبب لذلك ، كما يحدثنا مؤرخ وسياسى من الفطاحل الانجليز ، سوى أن « نيقولا » هو اسم ماكيافللى « و » عندما يتساءل شاكبير على لســـان شخصيته فى مسرحيته « نســـاء وندسور المرحات The Merry wives of windsor : هل أنا أريب ؟ هل أنا ماكيافللى ؟ لم يكن يعنى من وراء ذلك مديحا لمكيافللى ، أو اطراء له وقصارى القول ، ان الفكـــرة

---

(١٩٥) ميكافللى : من المفكرين السياسيين فى القرن ١٦موقدولدبفلورنسا عام ١٤٦٩ م •

(١٩٦) نقولا ماكيافللى : دراسة تحليلية محورها كتاب الأمير ترجمة وتحليل الاستاذ محمد مختار الزقزوقى ص ٥٥ — ٥٦ •

العامة لجميع هذه الاشارات قد نلخصها فى اشـــارة من بيجماليـــون Pigma lon لمـــارســـتون Marston حين يقول : « ان انساننا ماكيافلليا ملعونا يحمل الشمعة لحظة للشيطان » (١٩٧) .

لقد صار اسم فلسفة مكيافللى البغيضة وحده ضربا من الخـــزى عند رجال الدولة حتى أفسدهم سلوكا . ولم يكن الأخلاقيون وحدهم هم الذين يزرون عليها بل الملوك الذين يدعى أنها قد ألفت لهم قد نبذوها نبذا . وأنها لتستحق هذا المقت الاجمـــاعى ، ومن المحـــال على المرء أن يقرها متى تفطن فى قراءة كتاب الأمير .. ويظهر أن مكيافللى قد فقد كل تمييز بين الخير والشر . يتخذ عادة نماذجه من أولئك الذين يعلن الرأى العام فزعــه منهم باعتبارهم أغوالا ، ويرســـم مكيافللى مصورا للفضائل التى ينبغى أن يتصف بها الأمير ، ويقيس بمقياسة غاية فى الضـــبط ما هو السخاء والتبذير والقسوة والرحمة وحســـن النية والمكر ، ويقر الكذب بلا أدنى تردد والغدر والسم والاغتيال كلما كانت هذه الوسائل العنيفة نافعة . والغرض الوحيد هو البقاء فى السلطان بأى ثمن كان ، وان النجاح ليبرر كل انتهاك للحرمات (١٩٨) .

وعند ماكيافللى أن القسوة وليس الرأفة ، هى ما يناسب السلطان ، وقد تكون الوسيلة الوحيدة لتحقيق السلام والاستقرار ، فاذا كان ينبغى على الأمير أن يكون رحيما فانه يتحتم عليه أن يعرف كيف يستعمل الرهبة بل وينبغى عليه أن يكون شديدا قاسيا ، ذلك أن الرحمة قد تؤدى الى الفوضى ، وأن القسوة تقيم النظام وتحقق الوحدة ، وكثيرا ما تقضى على الفوضى وهى لا تزال فى مهدها .. ان هذه القسوة مباركة لأن رحمة الأمير الزائدة قد تؤدى الى الفوضى ومن ثم فهى فى غير صالح

---

(١٩٧) المصدر السابق ص ٦٥ .

(١٩٨) من مقدمة بارتلمى سانتهيلير لكتاب السياسة لأرسطو ص٦٩ — ٧٠ .

الجماعة « فالأمير لا يخشى أن يتصف بالقسوة ، (١٩٩) لأن قسوته تكون أشد رحمة من الأمراء الذين يتمادون فى اللين ويسمحون بالقلاقل التى تجلب القتل والسلب وهذه تصيب الشعب كله ، أما قسوة الامير فلا تصيب الا فردا أو أفرادا » .

والأصلح للأمير أن يكون مرهوب الجانب من رعيته تخشى بأسه ، على أن يكون محبوبا منهم ، فالناس كثيرا ما يسيئون الى من يحبون ، ولكنهم يفكرون مرة أو مرتين قبل أن يسيئوا الى من يرهبون « والأفضل (للأمير) أن يهاب لأنه يحق القول عن الناس عامة أنهم ينكرون الجميل ... ثم ان الناس أسرع الى اساءة من يحبون منهم الى اساءة من يرهبون لأن الحب قائم على نفعهم الذاتى فاذا انتهى هذا النفع ذهب الحب ، أما الخوف فأساسه العقاب ورهبة العقاب لا تزول مطلقا » (٢٠٠) .

ويعرض ماكيافللى للوفاء ، مبينا أن تمسك الأمراء بعهودهم قد يدفع بهم الى غير ما يحبون ، وقد دلت التجربة على أن من لا يتمسك منهم بعهوده ومواثيقه يستطيع أن يحقق لأمته الكثير . « لا يخفى على أحد ما يلحق بالأمراء من الثناء اذا اشتهروا بحفظ الوعود ومراعاة العهود ولكن تجارب زماننا هذا دلت على أن الأمراء الذين لم يراعوا العهود قاموا بأعمال كبيرة وتمكنوا من تحيير أوهام الناس بمكرهم » (٢٠١) .

وعلى الحاكم أن يتطبع بطباع الحيوان فيكون فيه من صفات الثعلب والأسد الكثير من حيث المداهنة والتغرير بالغير ، والتنكيل بمن يقف فى سبيله ، وعلى الحاكم أن يتقن أساليب الغدر والخيانة ،

---

(١٩٩) كتاب الامير ، لنيقولا ماكيافللى ، تعريب محمد لطفى جمعه ص ١٤٧ .

(٢٠٠) كتاب الأمير لماكيافللى ترجمة محمد لطفى جمعة ص ١٤٨ .

(٢٠١) المصدر السابق ص ١٥١ .

ويبطش ذات اليمين وذات الشمال « والأمير مضطر للتطبع بطبع الحيوان فيقلد الأسد والثعلب ، لأن الأسد لا يستطيع أن يحمى ذاته مما يرمى له من الحبائل ، والثعلب لا يستطيع أن يتقى الذئاب ، لذا ينبغى للأمير أن يكون ثعلبا ليتقى الحفائر وأسدا ليرهب الذئاب .. لأجل هذا لا ينبغى للأمير الحذر أن يحفظ العهود اذا كانت ضد مصلحته » (٢٠٢) .

ويضيف ماكيافللى — تبريرا لنصائحه السالفة — أنه بالنسبة للأمير ليست العبرة بالتصرفات والوسائل ، بل العبرة بالنتائج . فالأمير عنده ليس حاكما عادلا مشرعا ، ولكنه رجل حرب وسياسة ، رجل قوة ومكر . وعلى الأمير الا يخشى فى هذا الصدد مبادىء الدين أو الفضائل الانسانية ، أو قواعد العرف والتقاليد ، فالحكم لا يريد الا رجلا متلونا يجيد فن المداهنة والتلاعب بالعهود والمواثيق وتخطيط الخطط ، والبطش بكل من يقف فى طريقه . «فالأمير لا يفقد حيلة شرعية يركن اليها اذا لم يف بوعده ... والذين استطاعوا من الأمراء تقاليد الثعلب قد فازوا وانتصروا . ولكن من الضرورى أن يخفى الرجل هذه الخليقة وأن يكون ماهرا فى فن التظاهر بغير شعوره ثم أن الناس من البساطة بمكان وهم أصحاب حاجات وصاحبها أرعن مطيع فلا يعدم الخادع فريسته » (٢٠٣) واذا أفلح الأمير فى تحقيق الغاية مهما كانت الوسيلة ، واحتفظ بدولته فان الناس جميعا سرعان ما يؤيدون هذه الوسائل ويرونها شريفة مشرفة ولو كانت غير مشروعة استندت كلها الى الرذائل والوسائل غير الاخلاقية وغير المشروعة . والحاكم الذى لا يريد أن يسير هذه السيرة ، ويتصف بهذه الصفات السابقة من اجادة لفنون المكر والخداع والكذب والاخلال بالعهود والغدر والسم والاغتيال والنفاق والشح

---

(٢٠٢) المصدر السابق ص ١٥٢ .

(٢٠٣) نفس المصدر السابق ص ١٥٢ .

والوضاعة وما اليها مما يتنافى مع المثل الفاضلة وتأباه الاخلاق والانسانية عليه أن يبتعد عن الحكم ومظاهره ويحيا حياة منفردة خاصة •

ويقول ماكيافللى ، الذى لم ينقطع موسولينى عن الاستشهاد به فى مواضع متفرقة ، فى الباب الثالث من « المقالات » (٢٠٤) : « من الضرورى لمن يعد جمهورية ويضع فيها نظما ، أن يفترض أن البشر جميعا خبثاء ، ومستعدون دائما لاستخدام ميل نفوسهم الى الشر حينما يجدون فرصة متواتية لذلك » وموسولينى يخص الشعب بهذا الميل الفطرى الى الشر ، بينما ماكيافللى يعممه على البشر جميعا ، حكاما ومحكومين •

ونورد هنا بعضا من أقوال هتلر التى يتضح فيها المعانى الماكيافللية بصورة لا لبس فيها ، ولقد كان يحلو لهتلر أن يصف نفسه بأنه « تلميذ الماكيافللى » ، ومن المعلوم أن هتلر كان يشجع الحيلة والخداع كوسائل سياسية فعالة •

يقول هتلر (٢٠٥) « ان ما يعنينى هو سياسة القوة ، وأعنى بذلك أن استعمل كل الوسائل التى تبدو لى أن من الممكن الاستفادة منها ، دون أقل اهتمام بمراعاة خصائص الوسائل ، أو باتباع قانون الشرف • واذا جاء الناس يشكون من هذه الأساليب عندى ، ويدعون أننى لم احترم الوعود التى أعطيتها لهم ، وأننى لا أعبأ بالمعاهدات ، وأننى أسير على سياسة دعامتها الحيلة ، وخداع الناس ، والتظاهر بغير الحقيقة ، فسوف أجيب قائلا : حسنا ، وماذا فى ذلك ؟ أنكم أحرار فى أن تفعلوا كما أفعل • أن أحدا لا يمنعكم من ذلك » •

« أننى لا أعترف بقانون أخلاقى فى مسائل السياسة • ان السياسة

---

(٢٠٤) نيقولا ماكيافللى ترجمة وتحليل محمد مختار الزقزوقى ص ١٠١ •

(٢٠٥) إنظر كتاب : نيقولا ماكيافللى ترجمة وتحليل الاستاذ محمد مختار الزقزوقى ص ١١٥ — ١١٨ •

لعبة يسمح فيها بكل أنواع الحيل ، وتتغير قواعد اللعب على أيدى اللاعبين أنفسهم حتى توافق أهواءهم » •

ويقول هتلر فى الخوف والمحبة : « يجب أن نكون قساة ، ويجب أن يطمئن ضميرنا الى القسوة ، وبهذا وحده نستطيع أن نطهر الشعب من نعومته وعواطفه المخنثة » •

« ان الحكم والمحافظة على النظام لا يمكن ادراكهما بدون أكراه ، أن كل نظام جديد يبدو كما لو كان استبدادا ••• » •

وفى الوفاء بالوعد فى السياسة يقول: « اننى مستعد لأن أضمن جمع الحدود ، ولأن أعقد اتفاقات عدم اعتداء ، وأبرم محالفات ودية مع أى انسان • والامتناع عن الانتفاع بمثل هذه الاجراءات ، لا لشىء سوى أنه قد يساق الانسان الى موقف يضطر فيه الأن ينكث بعهد مقدس ، مجرد سخافة • لم توجد قط معاهدة أقسم عاقدوها على احترامها ولم تنكث يوما أن قريبا أو بعيدا ••• انه لا يوجد شىء اسمه محالفة أبدية ، فالرجل الذى يبلغ به أحساس الضمير الى حد أن يمتنع عن توقيع معاهدة رجل أبله ••• لماذا لا أعقد اليوم اتفاقا بنية حسنة ثم أنكثه فى الغد دون تردد ••• » •

فأين هذا الذى يقول به ماكيافللى وتلاميذه والذين اقتدوا به واعتبروا وصاياه التى تضمنها كتابه « الأمير » للحاكم أفضل طرق الحكم، وأمثل الوسائل لسيادة الشعوب التى يحكمونها ، نقول أين هذا كله مما نجده عند مفكرنا الماوردى من ضرورة اشتراط التقوى والورع وكبر النفس والشهامة ، وحب العدل والابتعاد عن الحاق الأذى والضرر بالغير ، واجتهاد الحاكم فى أن يجعل طاعة الخاصة والعامة له طاعة محبة ، لا طاعة رهبة • كما يشترط الماوردى على الحاكم أن يعلى دائما من شأن الصدق على الكذب والصواب على الخطأ ، والتواضع على التكبر ، والجود على البخل ، والتدين على التهتك ، وأن الامام اذا عرف

بالتقوى والدين أحبته القلوب واتفقت عليه كلمة العامة والخاصة ويورد الماوردى فى مخطوطته « نصيحة الملوك » أن أرسطاطاليس يتطلب من الحاكم أربع خصال : وهى أن يكون حبيبا ، وأن يكون ورعا ، وأن يكون عالما ، وأن يكون غير عجول •• ويحذر أن يكون الحاكم مشتهيا الكلام ، فالحكومة لا يصلح لها من كان كذلك « وأركان السلطان ، على حسب أفلاطون ، هى أولا العدل المنظم الأعلى للدولة ، كما هو للفرد ، ثم النزاهة والمعرفة والاعتدال والمسئولية واحترام القانون »[٢٠٦] •

ويقول الماوردى فى مخطوطته « نصيحة الملوك »[٢٠٧] : « فلا أحد أحق باختيار المحامد وتعودها من الملوك (الحكام) ، ومن الفضائل التى يجب عليه حيازتها فيختار الشكر على الكفر ، والتدين على التهتك والعلم على الجهل ، والعقل على الحمق ، والشجاعة على الجبن ، والكرم على البخل ، والصبر على الجزع ، والحمد على الذم ، والحلم على الطيش ، والرزانة على الخفة ، والصدق على الكذب ، والتواضع على التكبر ، والعدل على الجور والصواب على الخطأ ، والحزم على التهور وأمثالها ، فان لكل شىء من المذام ثمرة مذمومة ، ولكل شىء من المحامد عاقبة محمودة » •

ولا شك أن النظرية السياسية المثالية تستند بالأصالة الى دعامات أخلاقية ، ولذلك يحرص أصحابها دائما على تعزيز معانى العدالة المثلى والفضيلة العليا والخير الأسمى ، وليس من المستطاع الى حد بعيد أن نعزل الفكرة السياسية عن المعنى الحقيقى للأخلاق ، ولذلك فحتى عند أولئك الذين توهموا أنهم فصلوا بين الاخلاق والسياسة ، نلاحظ أن بعض العناصر الأخلاقية قائمة فى صميم نظرياتهم • ولعل السبب العميق فى هذا هوا أن المجتمع الانسانى ، مهما تكن طبيعته وأيا كانت مقوماته ، مجتمع ينهض على بعض القيم الأساسية المرتبطة بالخير والفضيلة

---

(٢٠٦) من مقدمة بارتلمى سانتهيلير لكتاب السياسة لارسطو ص ١٧ •

(٢٠٧) نصيحة الملوك للماوردى ورقة ١٠ •

والمساواة والعداله والحق والواجب . فاغفال القيم الأخلاقية فى نظرية من النظريات هو أغفال متعمد من صاحبها واتجاه منه الى الاشادة بالغرائز الأنانية التدميرية الكائنة فى الانسان . والسياسة عند أفلاطون علم أخلاقى غايته تحقيق العدالة فى المدينة ، كما أن الفضيلة هى تحقيق العدالة فى النفس ، ونظرية أفلاطون السياسية ، تبعا لذلك ، نظرية مؤسسة أصلا على فلسفته الاخلاقية ، وهو يحرص فى فلسفته الاخلاقية على أن يستقيم فى الفرد توازن بين فضائل ثلاث هى العفة والشـجاعة والحكمة . واستقامة هذا التوازن تفضى الى توافر العدالة داخل الأفراد فتنعكس على المجتمع ، وهذا هو الخير الأسمى . ومن جهة أخرى نجد أن السوفسطائيين يبنون فلسفتهم السياسية على القوة والعنف والسيطرة ، والحرية هى حرية القوى والحق حقه هو وحده ، والخير والعدالة والحق وسائر القيم لا تعدو كونها مقاييس اعتبارية يصطلح عليها الناس وتتفاوت بتفاوت القوة والحيلة والتضليل والخديعة كوسائل سياسية فعالة ، ومن هنا جرى مذهب ماكيافللى مثلا على كل سياسة تظهر غير ما تبطن وتقول غيرما تفعل ، وتسعى الى غاية لا تتورع فى سبيل تحقيقها عن التوسـل بكل وسيلة ممكنة ، مسقطة كل اعتبار أخلاقى (٢٠٨) .

والحق أن هناك صلة وثيقة بين الأخلاق والسياسة ، وقد حرص الماوردى على ابراز هذه الصلة وخاصة عند حديثه عن الخليفة أو الحاكم كما يجب أن يكون وعن خلاله المثلى ، وينكر «هيجل» أيضا تجزئة السياسة عن الأخلاق ، حيث أن الدولة عنده كما ورد فى « فلسفة القانون » هى الفكرة الأخلاقية الملموسة .

ويؤكد الدرس الذى يلقيه سقراط على تلميذه السيبياد صحة ما يقرره الماوردى ويذهب اليه من ضرورة تمسك الامام بقواعد الشريعة الحنيفة

---

(٢٠٨) راجع : نماذج من الفلسفة السياسية للدكتور محمد فتحـى الشنيطى ص ٤ــ٩ .

ومبادىء الأخلاق القويمة حيث يقول : « بل أن الدرس الذى كان يلقيه سقراط على تلميذه السيبياد مازال أولى بالساسة أن يتلقوه وأن ينتفعوا به : « يجب قبل كل شىء يا صديقى أن تفكر فى أكتساب الفضيلة أنت وكل رجل يريد الا يعنى بنفسه وبماله من الأشياء فحسب ، بل أيضا بالدولة وبالشئون التى هى للدولة » (٢٠٩) •

ما الحكم فى حالة توافر شروط الامامة فى اثنين :

والرأى الذى يراه الماوردى فى حالة توافر شروط الامامة فى اثنين أن يفضل اختيار أسنهما لما يتميز به من حكمة وحنكة وخبرة ودراية بشئون الدولة وفن ادارتها ، دون الزام بذلك ، ومع هذا يجوز مبايعة الاصغر سنا اذا توافرت فيه الشروط والمؤهلات التى تؤهله للحكم وخدمة الرعية • ويكيف الماوردى هنا حكمه فى الاختيار تبعا لما عليه أحوال الدولة وظروف العصر وعلاقة الدولة بجيرانها وعلى أهل الاختيار مراعاة ما يوجبه حكم الوقت ، فان كان الوقت وقت حروب ودفاع أو فتن ، كان من فيه فضل الشجاعة أحق ، وان كانت أحوال الدولة يسودها الامن والسلام والطمأنينة والمعرفة وكان هناك احتياج الى العلم ، ففى هذه الحالة يكون الاعلم هو الاحق • ويقول الماوردى فى هذا ما نصه : (٢١٠)

« فلو تكافأ فى شروط الامامة اثنان قدم لها اختيارا أسنهما ، وان لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطا فان بويع أصغرهما سنا جاز • ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعى فى الاختيار ما يوجبه حكم الوقت ، فان كانت الحاجة الى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة كان الاشجع أحق ، وان كانت الحاجة الى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الاعلم أحق » •

---

(٢٠٩) من مقدمة بارتلمى سانتهيلير لكتاب السياسة لارسطو ص ٢١ .

(٢١٠) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥ .

ويستطرد الماوردى بعد ذلك قائلا : « فان وقف الاختيار على واحد من اثنين فتنازعاها فقد قال بعض الفقهاء يكون قدحا منها ويعدل الى غيرهما . والذى عليه جمهور العلماء والفقهاء أن التنازع فيها لا يكون قدحا مانعا ، وليس طلب الامامة مكروها فقد تنازع فيها أهل الشورى ، فما رد عنها طالب ولا منع منها راغب .واختلف الفقهاء فيما يقطع به تنازعهما مع تكافىء أحوالهما فقالت طائفة يقرع بينهما ، ويقــدم من قرع منهما . وقال آخرون بل يكون أهل الاختيار بالخيار فى بيعة أيهما شاءوا من غير قرعة »(٢١١) .

ويقرر الماوردى أن السعى لطلب الحكم ليس بالشىء المكروه ، ومما يستدل به فى ذلك أن « أهل الشورى تنازعوا الامامة فلم يكن ذلك سبيلا لمنع أحد منهم » ، والسعى لطلب الحكم من حق كل انسان يلتمس فى نفسه القدرة على تحمل تبعة هذه المسئولية الجسيمة ، وتتوافر فيه الشرائط التى يشترطها الماوردى فى الخليفة من العلم والرأى والشجاعة والعدالة ..الخ. ولكن كيف يقطع النزاع بينهما ، مع أنهما متكافئان ، فكما بين الماوردى ، فان الامر فى ذلك متروك لاهل الاختيار ، فيكون لهم الحق والسلطة أن يبايعوا أيهما شاءوا ، أى من غير قرعة . فالامة — ممثلة فى أهل الحــل والعقد — هى الاصل فى عقدالامامة ، كما يؤكد ذلك الماوردى .

امامــة المفضــول :

ثم نحاول أن نرى موقف أقضى القضاة الماوردى من قضية امامــة المفضول والتى دار حولها اختلاف بين الفقهاء ، فبعض الفقهــاء جــوز امامة للمفضول مع وجود الافضل ؟ .

الذى يذهب اليه الماوردى أن امامة المفضول تنعقد حتى لو حدث ووجد بعد مبايعته من هو أفضل منه ، والذى يقتضى ذلك عــدة مبررات

---

(٢١١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥ .

منها مثلا اصغاء الناس للامام المفضول ، وميل أولى النجـــدة والبأس اليه ومكانته فى قلوب الرعية والشعب ، اذ الغرض من نصب الامام هو صلاح الرعية .

ويقول الماوردى : (٢١٢) « فلو تعين لاهل الاختيار واحد هو أفضـــل الجماعة فبايعوه على الامامة ، وحدث بعده من هو أفضل منه انعقدت ببيعتهم امامة الاول ، ولم يجز العدول عنه الى من هو أفضل منه . ولو ابتدأوا ببيعة المفضول مع وجود الافضل نظر فان كان ذلك لعـــذر دعا اليه من كون الافضل غائبا أو مريضا أو كون المفضول أطوع فى الناس وأقرب فى القلوب انعقدت بيعة المفضول وصحت امامته . وان بويـــع لغير عذر فقد اختلف فى انعقاد بيعته وصحت امامته فذهب طائفة منهم الجاحظ الى أن بيعته لا تنعقد لأن الاختيار اذا دعا الى أولى الامرين لم يجز العدول عنه الى غيره مما ليس بأولى كالاجتهاد فى الاحكام الشرعية وقال الاكثر من الفقهاء والمتكلمين تجوز امامته وصحت بيعته ولا يكون وجود الافضل مانعا من امامة المفضول اذا لم يكن مقصرا عن شروط الامامة كما يجوز فى ولاية القضاء تقليد المفضول مع وجود الافضـــل لان زيادة الفضل مبالغة فى الاختيار وليست معتبرة فى شروط الاستحقاق . فلو تفرد فى الوقت بشروط الامامة واحد لم يشرك فيها غيره تعينت فيـــه الامامة ولم يجز أن يعدل بها عنه الى غيره .

واختلف أهل العلم فى ثبوت امامته وانعقاد ولايته بغير عقـــد ولا اختيار . فذهب بعض فقهاء العراق الى ثبوت ولايته وانعقاد امامته وحمل الامة على طاعته ، وان لم يعقدها أهل الاختيار ، لأن مقصـــود الاختيار تمييز المولى وقد تميز هذا بصفته . وذهب جمهور الفقهـــاء والمتكلمين الى أن امامته لا تنعقد الا بالرضا والاختيار لكن يلزم أهـــل الاختيار عقد الامامة له فان اتفقوا أتموا » .

---

(٢١٢) الاحكام للماوردى ص ٥ — ٦ .

ويتفق مع الماوردى فى جواز انعقاد امامة المفضول ، وبشرط توافر شرائط الامامة فيه كثير من العلماء .

يقول امام الحرمين الجوينى : « ذهبت طوائف منهم الزيدية الى تصحيح عقد الامامة للمفضول على الاطلاق . . فالمعنى بالفضل استجماع الخلال التى يشترط اجتماعها فى المتصدى للامامة . . . فالافضل الاصلح للقيام على الخلق يستصلحهم . . . فاذا تقرر ذلك ، فقد صار طوائف الى تجويز عقد الامامة للمفضول مع التمكن من العقد للافضل والاصلح ، واعتلوا بأن المفضول اذا كان مستجمعا للشرائط المرعية فاختصاص الفاضل بالمزايا اتضاف بما لا تفتقر الامامة اليه ... وذهب معظم المنتمين الى الاصول الى أن الامامة لا تنعقد للمفضول مع امكان العقد للفاضل ... وأقول لا خلاف أنه اذا عسر عقد الامامة للفاضل واقتضت مصلحة المسلمين تقديم المفضول وذلك لصغو الناس ، وميل أولى النجدة والبأس اليه ، ولو فرض تقديم الفاضل لا شرأبت الفتن وثارت المحن . . . فاذا كانت الحاجة فى تقديم المفضول قدم لا محالة اذ الغرض من نصب الامام استصلاح الامة » (٢١٣) .

ورأى صاحبى المسايرة والمسامرة الكمال بن الهمام والكمال بن أبى شريف هو : « جواز عقد الامامة للمفضول مع وجود الفاضل لمصلحة تقتضيه » (٢١٤) . واذا وجدت الشروط فى جماعة بحيث يصلح كل منهم للامامة فالاولى بالولاية أفضلهم فان ولى المفضول مع وجود الافضل صحت ولايته » (٢١٥) .

ويقول ابن العربى فى كتابه (العواصم من القواصم) ان « ولاية المفضول نافذة وان كان هناك من هو أفضل منه اذا عقدت له ولما فى حلها

---

(٢١٣) غياث الامم لامام الحرمين الجوينى ص ٧٩ — ٨١ .

(٢١٤) المسامرة بشرح المسايرة لابن أبى شريف — مخطوط — وجه ورقة ٦٥ .

(٢١٥) المصدر السابق ظهر ورقة ٦٧ .

أو طلب الافضل من استباحة ما لا يباح وتشتيت الكلمة وتفريق أمر الامة » (٢١٦) .

ومن المحبذين ، أيضا ، لامامة المفضول « ابن حجر الهيتمى » حيث يقول : « اعلم أنه يجوز نصب المفضول مع وجود من هو أفضل منه لاجماع العلماء بعد الخلفاء الراشدين على امامة بعض من قريش مع وجود أفضل منهم ولأن عمر رضى الله عنه جعل الخلافة بين ستة من العشرة منهم عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما وهما أفضل أهل زمانهما بعد عمر فلو تعين الافضل لعين عمر عثمان فدل عدم تعيينه أنه يجوز نصب غير عثمان وعلى مع وجودهما . والمعنى فى ذلك أن غير الافضل قد يكون أقدر منه على القيام بمصالح الدين وأعرف بتدبير الملك وأوفق لانتظام حال الرعية وأوثق فى اندفاع الفتنة » (٢١٧) .

ويقول « الباقلانى » فى التمهيد » ان الامام انما ينصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل واقامة الحدود واستخراج الحقوق فاذا خيف باقامة أفضلهم الهرج والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف ... الخ . ويذكر الباقلانى أيضا أن ذلك لا يحتاج الى كونه معصوما عالما بالغيب وأن ظاهر الخبر لا يقضى بكونه قرشيا ولا العقل يوجبه وهو يشير الى الحديث الذى أخرجه احمد وأبو يعلى والطيالسى الائمة من قريش ما حكموا فعدلوا ووعدوا فوفوا واسترحموا فرحموا .

ويتفق مع الآراء السابقة فى جواز انعقاد امامة المفضول مع وجود الافضل ، الفقيه ابن حزم الاندلسى ، وكما هى عادته فى الاستشهاد بآراء الغير ، والاتيان بالآراء المتعارضة ، ينتهى الى صحة انعقاد امامة

---

(٢١٦) العواصم من القواصم لابى بكر محمد بن عبد الله بن العربى . المطبعة انجزائرية الاسلامية سنة ١٩٢٧ ج ٢ ص ١٦٨ .

(٢١٧) الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة لابن حجر الهيثمى ص ٩ .

المفضول حيث يقول : « ذهبت طوائف من الخوارج ، وطوائف من المعتزلة ، وطوائف من المرجئة منهم محمد بن الطيب الباقلانى ومن اتبعه، وجميع الرافضة من الشيعة ، الى أنه لا يجوز امامة من يوجد فى الناس أفضل منه • وذهبت طائفة من الخوارج ، وطائفة من المعتزلة ، وطائفة من المرجئة ، وجميع الزيدية من الشيعة ، وجميع أهل السنة الى أن الامامة جائزة لمن غيره أفضل منه • وأما الرافضة فقالوا ان الامام واحد معروف بعينه فى العالم •• وما نعلم لمن قال ان الامامة لا تجوز الا لافضل من يوجد حجة أصلا لا من القرآن ولا من سنة ولا من اجماع ، ولا من صحة عقل ولا من قياس ولا قول صاحب ، ومن كان هكذا فهو حق قول بالاطراح »(٢١٨) •

وأكثر الشيعة لا يقولون بامامة المفضول(٢١٩) وكذلك أكثر المرجئة والجاحظ من المعتزلة • وانما تكون للأفضل من القرشيين الا النظام فانه يجعلها فى الافضل ولو غ يرقرشى ، والجعفرية لا يجعلونها الا فى أبناء الحسين •

هل يجوز تولية أكثر من امام :

يذهب الماوردى الى أنه لا يجوز أن يكون للامة امامان فى وقت واحد ، واذا حدث وتنازع اثنان على الحكم « وادعى كل واحد منهما أنه الاسبق ، لم تسمع دعواه ، ولم يحلف عليها ، لأنه لا يختص بالحق فيها، وانما هو حق المسلمين جميعا » وهذا يدل على ديمقراطية فكر الاسلام • والمصلحة العامة ، والنظر السديد يقتضى أن يكون الخليفة واحدا غير متعدد ، لأنه لو جاز أن يكون للامة امامان ، لجاز أن يكون لها ثلاثة أو

---

(٢١٨) الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ١٦٣/٤ •

(٢١٩) راجع مقدمة الاستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف لكتاب ابن حجر الهيتمى الصواعق المحرقة ص ي •

أربعة أو أكثر ، كما أن نصب أكثر من امام للامة مدعاة للفساد والتنازع ، وحكم الامة يقتضى الاستقلال ، والتعدد يفضى الى أحكام متضادة ، والغرض من الامامة أصلا هو صلاح حال الرعية ، واستتباب الامن والنظام •

يقول الماوردى فى ذلك : « فأما اقامة امامين أو ثلاثة فى عصر واحد ، وبلد واحد ، فلا يجوز اجماعا،فأما فى بلدان شتى ، وأمصار متباعدة ، فقد ذهبت طائفة شاذة الى جواز ذلك، (٢٢٠) لأن الامام مندوب للمصالح، واذا كان اثنان فى بلدين أو ناحيتين ، كان كل منهما أقوم بما فى يديه ، وأضبط لما يليه ، ولأنه لما جاز بعثة نبيين فى عصر واحد ، ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة أولى ، ولا يؤدى ذلك الى ابطال الامامة •

وذهب الجمهور الى أن اقامة امامين فى عصر واحد لا يجوز شرعا ، لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اذا بويع أميران ، فولوا أحدهما » •وروى : « فاقتلوا الأخير منهما »(٢٢١) •

ويؤكد الماوردى هذا المعنى أيضا فى مؤلفه (الاحكام السلطانية) ، من أنه لا يجوز أن يكون للامة امامان فى وقت واحد ، بل لا بد للامة من امام واحد منعا للقلاقل واثارة الفتن والشغب وضياع مصالح الرعية قائلا : « اذا عقدت الامامة لامامين فى بلدين لم تنعقد امامتهما ، لأنه لا يجوز أن يكون للامة امامان فى وقت واحد ، وان شذ قوم فجوزه • واختلف الفقهاء فى الامام منهما فقالت طائفة هو الذى عقدت له الامامة

---

(٢٢٠) واقول انما جوزه من جوزه فى حال تعذر الوحدة ، وهذا هو الخلاف الذى نقله العضد فى المواقف اذ قال : « ولا يجوز العقد لامامين فى صقع متضايق الاقطار ، أما فى متسعها بحيث لا يسع الواحد تدبيره فهو محل الاجتهاد » الخلافة : لرشيد رضا ص ٤٨ .

(٢٢١) أدب الدنيا والدين للماوردى تحقيق الاستاذ / مصطفى السقا . طبعة ثالثة ١٩٥٥ ص ١٢٢ .

فى البلد الذى مات فيه من تقدمه .. وقال آخرون بل على كل واحـد منهما أن يدفع الامامة عن نفسه ويسلمها الى صاحبه طلبا للسـلامة وحسما للفتنة ليختار أهل العقد أحدهما أو غيرهما . وقال آخرون ، بـل يقرع بينهما دفعا للتنازع ، وقطعا للتخاصم ، فأيهما قرع كان بالامامـة أحق . والصحيح فى ذلك وما عليه الفقهاء المحققون أن الامامة لاسبقهما بيعة وعقدا ... فاذا تعين السابق منهما استقرت له الامامة ، وعلى المسبوق تسليم الأمر اليه والدخول فى بيعته . وان تنازعاها ، وادعى كل واحد منهما أنه الاسبق لم تسمع دعواه ، ولم يحلف عليها لأنه لا يختص بالحق فيها ، وانما هو حق المسلمين جميعا ، فلا حكم ليمينه فيه ولا لنكوله عنـه ... »[٢٢٢] .

ويلتقى مع رأى الماوردى هذا امام الحرمين الجوينى ، وصاحبى المسايرة والمسامرة ، فى أن الخليفة لا بد وأن يكون واحدا ، وأنه لا يجوز أن يكون للامة امامان أو أكثر ، فالمنطق الطبيعى يقتضى ذلك وطبيعة الاشياء تحتم هذا . ولنر اذن ما يقولان .

يقول الجوينى : « وقد تقرر أن نصب امامين مدعاة الفسـاد . ثم ان فرض نصب امامين على أن ينفذ أمر كل واحد منهما فى جميع الخطة ، جر ذلك تدافعا وتنازعا .. والغرض من الامامة استصلاح العامة ، وتمهيد الامور ، وسد الثغور ، فاذا تيسر نصب امام واحد نافذ الامر ، فهـو أصلح لا محالة فى مقتضى السياسة .. كما أن منصب الامامة يقتضى الاستقلال »[٢٢٣] .

ويقول صاحبى المسايرة والمسامرة : « ولا يولى الامامة أكثر من واحد لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بويع للخليفتين فاقتلوا الآخر منهما .

---

(٢٢٢) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦ — ٧ .

(٢٢٣) غياث الامم للجوينى ص ٨٤ — ٨٧ .

رواه مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى •• والمعنى فى امتناع تعــدد الامام أنه مناف لمقصود الامامة من اتحاد كلمة أهل الاسلام ، واندفــاع الفتن ، وان التعدد يقتضى لزوم أحكام متضادة • وعبارة حجة الاســلام اذا اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت لــه البيعة »[٢٢٤] • فكون الامام واحدا أمر اجماعى تتفق عليه جميع الامم ، وذلك تحاشيا لاى فوضى ، وضبطا للنظام ، ومنعا من تعارض الآراء وحرصا على الصالح العام •

هل يجب معرفة الامام بعينــه واسمه :

يذهب الماوردى الى أن من حق ممثلى الشعب ، وهم أهل الاختيار ، معرفة مؤهلات الحاكم الذى سيتولى مسئولية الحكم ، وكذلك معرفة كل ما يتعلق به حتى يكون هناك اطمئنان وثقة فى الحاكم : « فــاذا استقرت الخلافة لمن تقلدها ، اما بعهد أو اختيار ، لزم كافة الأمــة أن يعرفوا افضاء الخلافة الى مستحقها بصفاته ، ولا يلزم أن يعرفوه بعينه واسمه الا أهل الاختيار الذين تقوم بهم الحجة ، وببيعتهم تنعقد الخلافة • وقال سليمان بن جرير واجب على الناس كلهم معرفة الامــام بعينه واسمه ، كما عليهم معرفة الله ومعرفة رسوله ، والذى عليــه جمهــور النــاس أن معرفــة الامام تلزم الــكافة على الجملة دون التفصيل »[٢٢٥] والذى أثار هذه المسألة الشيعة : فهــم يوجبــون أن يعرف الامام باسمه وعينه ، ويعتبرون ذلك من أصول الايمان • ولكن جمهور أهل السنة يقولون أن الذى يلزم كافة الأمة هو معرفة افضــاء الخلافة الى مستحقها بصفاته ، فى حين يجب على أهل الاختيار ، وكما تقدم ذلك ــ المعرفة الكاملة ، ولأن ببيعتهم تنعقد الخلافة ، وتعليــل الماوردى لذلك كالآتى : « ولو لزم كل واحد من الامة أن يعرف الامــام

---

(٢٢٤) المسامرة بشرح المسايرة لابن ابى شريف وجه ورقة ٦٨ •

(٢٢٥) الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٢ •

بعينه وأسمه للزمت الهجرة اليه ، ولما تخلف الأباعد ، ولأفضى ذلك الى خلو الاوطان » •

ما الحكم اذا خلع الامام نفسه :

واذا خلع الخليفة نفسه ، انتقلت الى ولى عهده ، وقام خلعه مقام موته • ولو عهد الخليفة الى اثنين لم يقدم أحدهما على الآخر جاز ، واختار أهل الاختيار أحدهما بعد موته كأهل الشورى فان عمر رضى الله عنه جعلها فى ستة (٢٢٦) • فخلع الخليفة لنفسه جائز ، ويقوم هذا الخلع مقام الموت ، وتنتقل الامامة الى غيره بالاختيار ، عن طريق ممثلى الشعب ، وهم أهل الحل والعقد ، فالاختيار هنا يكون شوريا وهذا ما فعله عمر رضى الله عنه •

أهمية الخلافة فى الاســـلام :

ينكر قليل من العلماء — ومنهم الأستاذ على عبد الرازق — على الاسلام أنه نظام يجمع بين الشئون الدينية والدنيوية ، وأن الشرع الاسلامى يوجب تنصيب حاكم عام (الخليفة) للامة • والحق أن هناك ما يشبه الاتفاق على ضرورة وجود حاكم قوى يتولى مأمورية الحكم فى الدولة • وقد أدى الاختلاف بين المذاهب الاسلامية السياسية حول موضوع الخلافة الى تكوين مختلف الفرق والأحزاب (٢٢٧) وبحيث نتج عن بحوث هذه الفرق والاحزاب ، المتعلقة بالخلافة ، علم جديد هو علم الامامة أو النظريات السياسية الاسلامية • ولعل هذا هو ما قصده الامام الشهرستانى بقوله فى (الملل والنحل) » (٢٢٨) « وأعظم خلاف بين الأمة

---

(٢٢٦) المصدر السابق ص ٩ •

(٢٢٧) راجع : المذاهب السياسية الاسلامية (من مجموعة الالف كتاب) للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ٣١ •

(٢٢٨) الملل والنحل جـ ١ ص ٢١ — ٢٢ •

خلاف الامامة ، اذ ما سل سيف فى الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة .

اتفق فقهاء الاسلام على وجوب الخلافة ، وأن ولاية أمور الناس من فروض الكفايات ، كالجهاد فى سبيل الله ، وطلب العلم ، فاذا قام بتلك الفروض (الواجبات) من هو من أهلها من الأمة الاسلامية سقط فرضها على الكافة ، وهذه الولاية (ولاية حكم الناس) من أعظم واجبات الدين وأهمها قاطبة ، ولولاها لتعطلت شرائع الدين وبطل العمل بها ، واختل نظام المسلمين . ويوجب الامامة أهل السنة جميعا ، والمعتزلة والخوارج ، باستثناء عدد قليل من أولئك وهؤلاء . وهذا أيضا هو رأى الشيعة ، الا أن لهم وجهة نظر خاصة فى فهم هذا الوجوب للخلافة .

يقول الأستاذ على عبد الرازق فى كتابه (الاسلام وأصول الحكم) معبرا عن نتيجة من النتائج التى انتهى اليها بحثه ، ما نصه :

« والحق أن الدين الاسلامى برىء من تلك الخلافة التى يتعارفها المسلمون ، وبرىء من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة ، ومن عز وقوة . والخلافة ليست فى شىء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة . وانما تلك كلها خطط سياسية صرفة : لا شأن للدين بها فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ، ولا نهى عنها ، وانما تركها لنا لنرجع فيها الى أحكام العقل ، وتجارب الأمم وقواعد السياسة » (٢٢٩) .

وليس القرآن وحده هو الذى أهمل تلك الخلافة ولم يتصد لها ، بل السنة كالقرآن أيضا قد تركتها ولم تتعرض لها .. الخ (٢٣٠) .

وهذا الرأى الذى توضحه هذه المقتطفات ، فيما يختص بوجوب تعيين الحاكم الاعلى للامة شرعا ، يؤكده الاستاذ على عبد الرازق فى أكثر

---

(٢٢٩) الاسلام واصول الحكم لعلى عبد الرازق ص ١٠٣ .

(٢٣٠) راجع : المصدر السابق ص ١٣ — ١٦ .

من موضع من كتابه ، بل يكاد أن يكون هو موضوع البحث كله والـذى ينتهى منه الى أن الاسلام لم يحبذ أن يقيم المسلمون اماما حاكما للأمة كلها ، وتتضح أيضا من كتابه أن اقامة الشعائر الدينية والأحكام الشرعية لا يتوقف فى شيء على وجود الخلافة أو الامامة •

ولعل آراء الماوردى وآراء غيره التى سبق أن قدمناها فى أول هـذا الفصل والتى تدور كلها حول ضرورة وجود حاكم قوى يتولى أمور المسلمين ، تشكل ردا مقنعا على آراء الأستاذ عبد الرازق •

يقول الماوردى فى مؤلفه (الاحكام السلطانية) ما نصه : « الامامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن قام بها فى الأمة واجب بالاجماع » (٢٣١) ويذهب الماوردى أيضا الى أن مما تصلح به الدنيا السلطان القاهر العادل ، فهو الذى تتألف بسلطته الأهواء المختلفة ، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة ، وتنكف بسطوته الأيدى المتغالبة ، وتنقمع من خوفه النفوس المتعادية ، لأن فى طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة على ما آثروه ، والقهر لمن عاندوه ، ما لا ينكفون عنه الا بمانع قوى ، ورادع ملى (٢٣٢) •

وهناك آخرون يلتقون مع الماوردى مؤكدين بذلك وجهة نظره فى ضرورة الامامة ووجوب نصب الخليفة ، ونخص منهم على وجه التحديد ابن خلدون فى مقدمته الشهيرة ، وأبى يعلى الفراء فى كتابه (الأحكام السلطانية) ، وصاحبى المسايرة والمسامرة الكمالان بن الهمام وابن أبى الشريف ، وابن حزم الأندلسى فى كتابه (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) ، وابن تيميه فى كتابه (السياسة الشرعية) •

---

(٢٣١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٣ •

(٢٣٢) أدب الدنيا والدين للماوردى ص ١٢٠ •

وقد قام بالرد العلمى الوافى على آراء الأستاذ عبد الرازق فى كتابه (الاسلام وأصول الحكم) عالمـان فاضلان هما الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر سابقا فى كتابه القيم (نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم) ، والاستاذ المفتى الشيخ محمد بخيت المطيعى فى كتابه (حقيقة الاسلام وأصول الحكم) ، وكان هدفهما فى ردهما تجلية الحق وتوضيح الرأى اليقين .

وهناك الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التى توجب « الامامة » ، واقامة حاكم أعلى للدولة تجب طاعته . ان فى آية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله واطيعو الرسول وأولى الامر منكم) . لدليلا واضحا على ما نقول ، وقد ذكر كثير من رجال التفسير الاعلام أن المراد بأولى الأمر لنا الخلفاء والأمراء .

وهذا هو الامام ابن جرير الطبرى يذكر فى تفسير هذه الآية قول من قالوا بأن المراد بأولى الأمر هم السلاطين ، ومن ذهبوا الى أنهم هم أهل الفقه والدين ، ومن ذهبوا الى أنهم هم العلماء ، ثم قال : « وأولى الأقوال ذلك بالصواب قول من قال هم الأمراء والولاة ، لصحة الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة وللمسلمين مصلحة » (٢٣٣) .

وكذلك الامام فخر الدين الرازى يقول فى تفسيره الكبير بعد أن ذكر هذه الآية من سورة النساء : أعلم أنه تعالى لمـا أمر الرعاة والولاة بالعدل فى الرعية (أى فى الآية السابقة لتلك الآية من السورة نفسها) أمر الرعية بطاعة الولاة . ولهذا قال على بن أبى طالب رضى الله عنه ، حق على الامام أن يحكم بما أنزل الله ويؤدى الأمانة ، فاذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا .

---

(٢٣٣) جامع البيان فى تفسير القرآن ٥/٢٤١ — ٢٤٢ .

ثم أشار بعد ذلك الى أن بعض المفسرين ذكر أن المراد بأولى الامر هم الخلفاء الراشدون وأمراء السرايا ، وأهم العلماء الذين يفتون بالأحكام الشرعية ويعلمونهم دينهم • ثم أشار أخيرا ، الى أن حمل « أولى الأمر » على الأمراء والسلاطين أى بصفة عامة ، لا من كانوا فى عهد الرسول فقط — أولى بالقبول ، ما داموا « لا يأمرون الا بما هو طاعة ومصلحة » (٢٣٤) •

ومن الاحاديث الشريفة التى تبين حرص الاسلام على وجود الرياسة حيث يوجد العمل الذى يحتاج الى تدبير وادارة ، قوله صلى الله عليه وسلم « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالامام راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته » (٢٣٥) وقوله صلى الله عليه وسلم « من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » (٢٣٦) وهذا يدل على وجوب المبايعة للخليفة ، وقوله صلى الله عليه وسلم « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد ، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه • (٢٣٧) ومن هذه الأحاديث ، حديث ابن أبى مريم أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من ولاه الله شيئا من أمور المسلمين ، فاحتجب دون حاجتهم ، وخلتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامة » ، أخرجه أبو داود والترمذى فى قصة ابن أبى مريم مع معاوية • ومنها أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : « من بايع اماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه أن استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » فهذه الأحاديث وغيرهـا تدل دلالة صريحـة على وجـود أمراء للمسلمين وأئمـة لهم

---

(٢٣٤) راجع الكشاف ١/٣٧٠ نقلا عن : نظام الحكم فى الاسلام . د . محمد يوسف موسى ص ٢٨ .

(٢٣٥) راجع البخارى فى صحيحه .

(٢٣٦) رواه مسلم فى صحيحه .

(٢٣٧) رواه البخارى فى صحيحه .

وولاة(٢٣٨) . ومن أقوال السلف الصالح نوردقول أبى بكر عقب وفاة الرسول: أن محمدا مضى بسبيله ، ولابد لهذا الدين ممن يقوم به وقول عمر بن الخطاب : « لا اسلام الا بجماعة ولا جماعة الا بامارة ، ولا امارة الا بطاعة » .

ومن المفكرين الذين ينكرون على الاسلام عنايته بأى نظام للحكم وبالتالى اشارته الى موضوع الخلافة الدكتور طه حسين فى رسالته عن فلسفة ابن خلدون الاجتماعية حيث يقول : (٢٣٩) « ولم يشر القرآن ولا السنة — اذا استثنينا آراء الشيعة — باشارات واضحة الى موضوع الخلافة ، بل يروى أن النبى صلى الله عليه وسلم أثناء مرضه طالب عمر ما يكتب عليه ليمليه وصيته يتقى بها المؤمنون كل حيرة فأبى عمر معتقدا أن النبى كان متأثرا من الحمى وأن القرآن بكماله يجب أن يكفى لارشاد المسلمين وليس لنا أن نبحث هنا فى قيمة هذا الحديث فقد كذبه بعض العلماء ولكن صدقه معظمهم وكان ابن خلدون من المصدقين لان البخارى (٨١٠ — ٨٧٩ م) قد رواه » .

---

(٢٣٨) راجع : حقيقة الاسلام واصول الحكم للشيخ محمد بخيت المطيعى ص ٤٧ :

وراجع أيضا : قول الشيخ فى (القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد فى علم التوحيد ص ١٠٠) : ونصب الامام « يتوقف عليه اظهار الشعائر الدينية وصلاح الرعية ، وذلك كالامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، اللذين هما فرضان بلا شك .. وبدون نصب الامام لا يمكن القيام بهما . واذا لم يقم بهما أحد لا تنتظم الرعية ، بل يقوم التناهب فيما بينهم مقام التواهب ، ويكثر الظلم ، وتعم الفوضى ، ولا تفصل الخصومات التى هى من ضروريات المجتمع الانسانى ، ولا شك أن ما يتوقف عليه الفرض فرض ، فكان نصب الامام فرضا كذلك .. ومثل الامر والنهى فى التوقف على نصب الامام الكليات الست التى تجب المحافظة عليها بالزواجر والحدود التى بينها الشارع لا بغير ذلك . والكليات الست هى حفظ الدين .. وحفظ النفس .. وحفظ العقل .. وحفظ النسب .. وحفظ المال .. وحفظ العرض » . ا . هـ .

(٢٣٩) ص ١٣٠ — ١٣١ .

والمهم هو أن نقرر أن المسلمين عقب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم وجدوا أنفسهم بلا قانون دستورى ، واضطرتهم طبيعة الأمور أن يختاروا من تلقاء أنفسهم رئيسا لهم ... » .

ويتابع الدكتور طه حسين رأيه قائلا : « واذا لم تكن ثمة نصوص واضحة يقرها المسلمون فقد كان لكل انسان أن يرى فى الخلافة رأيا يستمد من الدين ذاته ، وأن يعلنه بل يقاتل فى سبيل تأييده اذا لم يكن سواد المجتمع قد اعتنق رأيا آخر ، اذ فى تلك الحالة لا يتسنى لامرىء أن يقاتل تأييدا لرأيه ، وانما يستطيع أن يحتفظ به وأن يدعو اليه ... » .

ونورد هنا أيضا ، قول الأستاذ الشيخ محمد الخضر الحسين وهو يوضح حرص الدين الاسلامى على وجود الرياسة أو نظام الخلافة : « وتقرير الاجماع فى قضية الخلافة الذى لا يزال علماء الاسلام يلهجون به جيلا بعد جيل ، أن الصحابة رضى الله عنهم عقب انتقال صاحب الرسالة صلوات الله عليه الى الرفيق الأعلى وقبل مواراة جثته الشريفه فى قبره الكريم بادروا الى الائتمار بتعيين الامام ولم يجر بينهم خلاف فى حكم اقامته وانما تنازعوا فى مبدأ المفاوضة شيئا قليلا فى اختيار الشخص الكافى لهذا المنصب ثم تضافروا على مبايعة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، ومن تخلف عن المبايعة لم يذهب الى الخلاف فى وجوب نصب الامام وانما هى الموجدة لعدم ايثارة بالاماره أو لانجاز المبايعة دون حضوره وقبل أخذ رأيه فى جملة المؤتمرين ، وكذلك كان شأنهم فى الاهتمام بأمر الخلافة !عهد سائر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم ، ومن يتخلف عن بيعة خليفة فلعذر يرجع الى عدم وفاقه على بيعة الشخص المعين ، ولم ينقل عن أحد أنه توقف فى وجوب نصب الأمير العام أو قال ليس بنا حاجة الى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا » [٢٤٠] .

---

(٢٤٠) نقض كتاب الاسلام واصول الحكم للشيخ محمد الخضر حسين ص ٧٧ — ٧٨ .

ومن الواضح ان الاسلام عنى بمشكلات الحكم ، بل ان نظام الحكم جزء من التفكير الاسلامى وتراثه الخالد ، ولا يستطيع أحد أن ينكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم باشر سلطات سياسية متعددة كولاية الجهاد والحروب ، وعقد المعاهدات واقامة الحدود • ويؤكد الامـام محمد عبده فى كتابه (الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية) ضرورة وجود قوة أو امام حاكم لاقامة الحدود وتنفيذ حكم القاضى وصون نظام الجماعة • ويتضح لنا أيضا ان القرآن والسنة بفرضهما علينا اطاعة الحكام والولاة العادلون ممن يرعون شئون الرعية ، ويسهرون على خدمتها ، وينتصفون للمظلومين من الظالمين ، ويعملون على استيفاء الحقوق من الممتنعين وايفائها على المستحقين ، فلذلك كان من الواجب علينـا شرعا اقامة حاكم أعلى للدولة ؛ وهو ما يؤكده الماوردى — من مسئولياته حسن اختيار من يعاونه من الحكام والولاة الآخرين •

ونخلص من كل ما تقدم الى القول بأن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين ، ولا قيام للدين الا بها ، ولابد للناس عند اجتماعهم من رأس حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم : « اذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا أحدهم » (رواه أبو داود من حديث أبى سعيد وأبى هريرة) • كما يقول الحديث النبوى الشريف : « ان أحب الناس الى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلسا امام عادل ، وأبغض الناس الى الله وأبعدهم منه مجلسا امام جائر » •

الفصل الثالث

بين الحـاكم والمحـكوم

١ ـ الانسان ، عند الماوردى ، مدنى بطبعه ٠

٢ ـ العقد الاجتماعى عند الماوردى : ـ
الأمة هى الأصل فى عقد الامامة

٣ ـ البيعة عقد اجتماعى

٤ ـ واجبات الحاكم

٥ ـ الأشياء التى تستوجب عزل الامام عن الحكم ٠

٦ ـ العقد الاجتماعى عند كل من هوبز ، ولوك ، وهيوم ، وروسو : ـ

٧ ـ هوبز

٨ ـ لـوك

٩ ـ هيوم

١٠ ـ روسو

١١ ـ نتيجة هامة : سبق الماوردى للوك وروسو فى تقريره ضرورة قيام السلطة الحاكمة برضى المواطنين ٠

الانسان عند الماوردى مدنى بطبعه :

اذا كنا سنلحظ هنا اتفاقا واضحا بين فكر الماوردى وفكر أرسطو ، حيث نجد أن الانسان عند كليهما مدنى بطبعه ، فاننا سنلحظ أيضا أن الماوردى بقوله وتقريره ان الانسان اجتماعى بطبعة يخالف فى ذلك مخالفة صريحة ما يذهب الية هوبز من أن الانسان ليس مدنيا بطبعه ، بل ان الخوف هو الذى يدفع الانسان الى الاجتماع بغيره ، ولا شىء غير ذلك •

يقول الماوردى فى ذلك « أعلم أن الله تعالى لنافذ قدرته ، وبالغ حكمته ، خلق الخلق بتدبيره ، وفطرهم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبر ، وبديع ماقدر ، أن خلقهم محتاجين ، وفطرهم عاجزين ، ليكون بالغنى منفردا ، وبالقدرة مختصا ، حتى يشعرنا بقدرته أنه خالق ، ويعلمنا بغناه أنه رازق ، فنذعن (نسرع اليها) بطاعته رغبة ورهبة ، ونقر بنقصنا عجزا وحاجة •

ثم جعل الانسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، لأن من الحيوان ما يستقل بنفسه عن جنسه ، والانسان مطبوع على الافتقار الى جنسه ، واستعانته صفة لازمة لطبعه ، وخلقه قائمة فى جوهره ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : « وخلق الانسان ضعيفا » ، يعنى : عن الصبر عما هو اليه مفتقر ، واحتمال ماهو عنه عاجز • ولما كان الانسان أكثر افتقارا اليه ،والمفتقر الى الشىء عاجز عنه • وقال بعض الحكماء المتقدمين: استغناؤك عن الشىء خير من استغناؤك به •

وانما خص الله تعالى الانسان بكثرة الحاجة ، وظهور العجز نعمة عليه ولطفا به ، ليكون ذل الحاجة ، ومهانة العجز ، يمنعانه من طغيان الغنى ، وبغى القدرة ، لأن الطغيان مركوز فى طبعه اذا استغنى ، والبغى مستول عليه اذا قدر ، وقد أنبأ الله تعالى بذلك عنه ، فقال :

« كلا ان الانسان ليطغى ، أن رآه استغنى » ، ثم ليكون أقوى الامور شاهدا على نقصه ، وأوضحها دليلا على عجزه .

ولما خلق الله الانسان ماس الحاجة ، ظاهر العجز ، جعل لنيل حاجته أسبابا ، ولدفع عجزه حيلا ، دل عليها بالعقل ، وأرشده اليها بالفطنة . قال الله تعالى : « والذى قدر فهدى » ، وقال مجاهد ، قدر أحوال خلقه ، فهدى الى سبيل الخير والشر . وقال ابن مسعود في قوله تعالى : « وهديناه النجدين » : يعنى الطريقين : طريق الخير ، وطريق الشر . (١)

ومعنى ذلك أن الانسان اجتماعى بالطبع ، خلق ليعيش فى مجتمع تربط أفراده بعضهم ببعض روابط معينة ، وتربطه بغيره من المجتمعات روابط أخرى معينة . والانسان معروف — رغم ما فيه من صفات طيبة — بنزوعه نحو العنف ، والرغبة فى السيطرة ، مما يجعل الضعيف فريسة للقوى ، والفقير طعمة للغنى . ومن هنا ، أيضا ، تتضح الحاجة الى وجود حكومة فى كل مجتمع بشرى تأخذ من القوى للضعيف ، وتكون رسالتها الأساسية تحقيق العدالة والتوازن بين أفراد المجتمع بعضهم وبعض من ناحية ، وبينهم وبين الحكومة نفسها من ناحية أخرى ولولا السلطان لما قدر العالم على نشر علمه ولا الحاكم على انفاذ حكمه ولا العابد على عبادته ولا الصانع على صناعته ، ولا التاجر على تجارته ولا انقطعت السبل وتعطلت الثغور وظهرت المصائب والشرور ولكن من لطف الله تعالى بعباده ورأفته ببلاده أجرى عادته وحكمته فى كل زمان أن ينصب لبريته فى الأرض سلطانا لينصف المظلوم من الظالم ، ويردع أهل الفساد عن المظالم ويصنع للرعية جميع المصالح ويقابل كل أحد بما يستحقه من صالح وطالح . (٢)

---

(١) أدب الدنيا والدين للماوردى ص ١١٦ — ١١٧ .

(٢) النفع الغزير فى صلاح السلطان والوزير للشيخ احمد الدمنهورى المتوفى ١١٩٢ هـ — مخطوط — ص ٤—٦ ، وراجع مخطوط الشيخ احمد الفيومى : حسن السلوك فى آداب الملوك ص ١٦ — ١٩ .

وهذا الذى يقرره الماوردى من أن الانسان اجتماعى بالطبع ، وأنه يصعب عليه العيش منفردا ، بل لابد من اجتماعه وتعاونه مع غيره من أفراد المجتمع الآخرين من أجل صوالحهم جميعا ، يتفق فيه مع الماوردى كثيرون ونخص منهم بالذكر أرسطو ، فالانسان عند أرسطو مدنى بالطبع ، ويقول فى ذلك : « ومن لا يستطيع الائتلاف ، أو ليس بحاجة الى شىء لاكتفائه بذاته ، لايمت الى الدولة بصلة • وهو وحش أو اله » •(٣) ويذهب ابن تيمية أيضا فى هذا الصدد الى أن : « كل بنى آدم لا تتم مصلحتهم لا فى الدنيا ولا فى الآخرة الا بالاجتماع والتعاون والتناصر • فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم ، والتناصر لدفع مضارهم • ولهذا يقال الانسان مدنى بالطبع • فاذا أجمعوا فلابد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة ، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد • والناهى عن تلك المفاسد » (٤) ويقرر الفارابى أيضا هذه الحقيقة فيقول : « كل من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته الى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشىء مما يحتاج اليه •• فلذلك لا يمكن أن يكون الانسان ينال الكمال الذى لأجله جعلت له الفطرة البيعية الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه فى قوامه » (٥) • ويقول الفارابى ، بعد ذلك ، فى موضع آخر « والانسان من الأنواع التى لا يمكن أن يتم لها الضرورى من أمورها ، ولا ينال الأفضل من أحوالها الا بالاجتماع » (٦) •

---

(٣) السياسيات لارسطو للاب اوغسطنيس بربارە بيروت سنة ١٩٥٧ ص ١٠ •

(٤) الحسبة فى الاسلام او وظيفة الحكومة الاسلامية لابن تيمية ص ٣

(٥) آراء أهل المدنية الفاضلة لابى نصر الفارابى • الطبعة الثانية ١٩٠٧ م ص ٦٠ •

(٦) السياسات المدنية (ضمن مجموعة) للفارابى ص ٣٨ •

العقد الاجتماعى عند الماوردى :

والامامة ، التى هى عند الماوردى من أجل حراسة الدين وسياسة الدنيا ، هى عقد مبايعة بين من يقوم بها من أهلها ، وبين أهل الحل والعقد من الأمة الاسلامية على أن يقوم فيهم بحراسة دينهم وسياسة دنياهم على وفق ما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله أو ما استمد منهما من اجماع أو قياس صحيح بحيث لو لم يحصل هذا العقد بين الامام والرعية يقع فى الحرج والاثم فريقان أحدهما أهل الاختيار وهم أهل الحل والعقد : ولا يخرجون عن ذلك الا بأن يختاروا اماما للأمة وثانيهما من يكون أهلا للامامة حتى ينتصب من الأمة أحدهم للامامة ويقبل البيعة على شرطها ، وليس على من هذين الفريقين من الأمة فى تأخير الامامة حرج ولا مأثم •

واختيار الامام هو « المبايعة » من أولى الحل والعقد . أى أن أولى الحل والعقد والجنود وجماهير المسلمين يعطون الامام (الخليفة) عهدا على السمع والطاعة فى المنشط والمكره ، مالم تكن معصية ، ويعطيهم العهد على أن يقيم الحدود والفرائض ، ويسير على سنة العدل ، وعلى مقتضى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم • والامام بمقتضى هذه « المبايعة » وهى « عقد متبادل » بين الحاكم والمحكومين يتولى اذن الحكم برضا المحكومين • و « هذا العهد على الطاعة يكون للخليفة وحده وليس لزوجته ، وذلك على عكس ما كان يحدث فى الدول المسيحية كبيزنطة مثلا : التى كانت تولية الملك الحكم تعنى تولية زوجته معه » (١٧) •

والعلاقة بين الامام أو الحاكم من ناحية ، والرعية من ناحية أخرى هى عقد اجتماعى ، والعقد الاجتماعى نظرية شهيرة ترجع جذورها الأولى

(١٧) تاريخ الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى للدكتور عبد المنعم ماجد . القاهرة ١٩٦٣ ص ٢٧ .

الى أيام فلاسفة اليونان ، وقد أفاض فى شرحها بعض الفلاسفة والمفكرين مثل هوبز ولوك ورسو وهيوم • والامر عند الماوردى لا يعدو أن يكون عقدا عرفيا ينظم العلاقة بين الحاكم ورعاياه فى ظل مجموعة من الحقوق والواجبات المتبادلة بحيث اذا أخل أحد الطرفين بشرط العقد أو أهمل فى واجباته نحو الطرف الآخر ، جاز لهذا الطرف الأخير التحلل من شروط العقد • « وقد ذهب (مينجولا) ، وهو داعية بابوى كان يكتب حوالى سنة ١٠٨٠ ، الى أنه » اذا تعدى الملك بأية حالة كانت العقد الذى أختير بمقتضاه ، فانه يحل بذلك الناس من الخضوع « • ، ويبدو أن مبادىء » « السياسة » « لارسطو » ، أيدت حق الجماهير ، لا فى انتخاب الحاكم فحسب ، بل وفى محاسبته أيضا •• ويكتب القديس توما فى نظام الأمراء De Regimine Principum أن الحكومة يؤسسها المجتمع وله أن يعزلها أو أن يحد من سلطتها اذا طغت ، بل انه يضيف أن الحاكم الطاغية « يستحق الا تحافظ رعيته على العقد المبرم بينه وبينهم » (٨) •

يقول الماوردى : « ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين الى أن (الامامة) لا تنعقد الا بالرضا والاختيار ، لكن يلزم أهل الأختيار عقد الامامة له ، فان أتفقوا أتموا ، لأن الامامة عقد لا يتم الا بعاقد » •

« والامامة من الحقوق العامة المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق الآدميين ، لا يجوز صرف من استقرت فيه اذا كان على صفته ، فلم يفتقر تقليد مستحقها مع تميزه الى عقد مستثبت له » (٩) •

ويقول الدكتور طه حسين فى كتابه : « الفتنة الكبرى » (ان أمر الخلافة قام على البيعة ، فأصبحت « الخلافة » عقدا بين الحاكم

---

(٨) من مقدمة سير (ارنست باركر) لكتاب « العقد الاجتماعى » للوك • هيوم • روسو ص ٦ — ٧ •

(٩) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦ •

والمحكومين ، يعطى الخلفاء من أنفسهم أن يسوسوا المسلمين بالحق والعدل وأن يرعوا مصالحهم ، وأن يسيروا فيهم سيرة النبى ما وسعهم ذلك . ويعطى المسلمون من أنفسهم العهد أن يسمعوا ويطيعوا ، وأن ينصحوا ويعينوا » (١٠) .

الأمة هى الأصل :

ويقول الماوردى بصدد توضيح أن الأمة هى الأصل فى عقد الامامة : « فان تنازعاها (أى تنازع اثنان على الامامة أو الحكم) وادعى كل واحد منهما أنه الأسبق لم تسمع دعواه ، ولم يحلف عليها ، لأنه لا يختص بالحق فيها ، وانما هو حق المسلمين جميعا ، فلا حكم ليمينه فيه ولا لنكوله عنه » (١١) .

فالمسلمون هنا ، أو الشعب بمعنى آخر ، هم الذين يتولون اختيار الامام ، وهو الذى يتولى رعاية شئونهم ، ويتم الاختيار بطريق البيعة الصحيحة الشرعية . ويتولى هده البيعة نواب الأمة وممثلوها ، وهم أهل الحل والعقد ، ويشترط فى أفراد هذه الجماعة أن يكونوا عدولا ، وأهل علم وخبرة حتى يتسنى لهم أداء المهمة الخطيرة الموكولة اليهم على خير وجه .

ولخطورة المهمة الملقاة على عاتق أهل الاختيار فى اقامة الامام واختياره ، فلقد أشترط أن تجتمع فيهم عدة شروط عليها مدار المشورة وبها تشتمل صواب الرأى . والشروط التى يجب أن تتوافر فى أهل الاختيار هى :

١ — الفطنة والذكاء : لئلا تشتبه عليهم الامور فتلتبس ، فلا يصح مع اشتباهها عزم .

---

(١٠) الفتنة الكبرى ص ٢٦ .

(١١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦ .

٢ ــ الامانة : لئلا يخونوا فيما ائتمنوا عليه ، ولا يغشون فيمـــا استنصحوا فيه •

٣ ــ الصدق : صدق اللهجة •

٤ ــ أن يسلموا فيما بينهم من التحاسد والتنافس ، فان ذلك يمنعهم من الكشف عن صواب الرأى •

٥ ــ أن يسلموا فيما بينهم وبين الناس من العداوة والشحناء ، فان العداوة تصد عن التناصف وتحجب عن صواب الرأى •

٦ ــ أن لا يكونوا من أهل الاهواء ، فيخرجهم الهوى عن الحق الى الباطل •

٧ ــ أن يكونوا من كبراء الدولة ومشايخ الأعوان . لأن المشايخ قد حنكتهم التجارب ، وعركتهم النوائب ، وقد شاهدوا من اختـــلاف الدلة ماوضح لعقولهم صواب الرأى •

« فأهل الحل والعقد » أو كما يسميهم الماوردى « أهل الاختيار » هم الذين يترك لهم الاصطلاع ، نيابة عن الأمة ، بمسئولية اختيار حاكم الامة ، وهم الذين يوجبون « العقد » ومسئولون أيضا عن اتمـــامه وانفاذه ، وهم فى مباشرتهم لهذه المسئولية . يفعلون ذلك نيابة عن الأمة كلهـــا ، فى استعمال ما هو حق أصلى لها ، ولا يعتبرون فى ذلك متصرفين فى حق من حقوق أنفسهم ، ويقع على أهل الاختيار الاثم اذا قصرت فى تأدية مهمة الاختيار لحاكم الأمة ؛ وهذا هو ما ينبغى أن يفهم من قول الماوردى :

« وان لم يقم بها (أى الامامة) أحد ، خرج من الناس فريقان • أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا اماما للأمة • والثانى أهل الامامة حتى ينصب أحدهم للامامة • وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة فى تأخير الامامة حرج ولا مأثم • اذا تميز هذان الفريقان من الأمة فى

فى تأخير الامامة حرج ولا مأثم • واذا تميز هذان الفريقان من الأمة فى فرض الامامــة ، وجب أن يعتبر كل فريــق منهمــا بالشروط المعتبرة فيه » (١٢) •

فشرائط الاختيار عند الماوردى ، أو كما يسميهم (البغدادى) : « اهل الاجتهاد » أو كما يقول (النووى) فى كتابه : « المنهاج » : « العلماء والرؤساء ووجوه الناس ، الذين يتيسر اجتماعهم »، نقــول ان الصفات التى يجب أن تتوافر فى أهل الاختيار عند الماوردى ، هى بلغة عصرية الأخلاق الفاضلة ، والعلم بأحكام هذا المنصب فى الدين ، والثقــافة والخبرة السياســيتين ، ولا يعتبر باختيــار « الامــى » ، أو الجاهل غير المثقف ، لأنه أصلا غير قادر على الاختيار •

فعقد الامامة ـــ عند الماوردى ـــ يقوم اذن على اختيار الأمة ، ومبدأ الانتخاب قائم كما هو مسلم به لم يخرج عليه أحد • وعلماء الاسلام جميعا يرون أن يكون اختيار الامام عن طريق المبايعة الصحيحة الحرة • وأن الاختيار لابد أن يظفر بالموافقة العامة ، ولابد أن يكون تعيين الامام بالمشاورة والرضاء • والاختيار هنا انما يكون لأفضل الرجال وأكثرهم تقوى وورعا وعلما ودراية بأمور الحياة ، وهذا ما يوضحه قول الماوردى :

« فاذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار : تصفحوا أحوال أهل الامامة الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضــلا ، وأكملهم شروطــا ، ومن يسرع الناس الى طاعته ، ولا يتوقفــون عن بيعته » (١٣) •

فالموجب اذن لعقد الامامة عند الماوردى ، وكما اتضح لنا من الادلة السابقة ، أن الطرف الأول لعقد الامامة هو الأمة ، أو كما يعبر عنها

---

(١٢) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢ •
(١٣) الاحكام السلطانية للمــاوردى ص ٥ •

الماوردى بلفظ « المسلمين » • فالامامة — كما تقدم ذلك فى الفصل الاول وبقول الماوردى — « نيابة » عن المسلمين ، وأنها حق الأمة جميعا ، وتنطوى على حقوق لهم ، وما دام قد ثبت لدينا أن « الامامة » هى نيابة أو وكالة عن الأمة فمعنى ذلك أن الأمة من الوجهة السياسية العلمية هى « مصدر السلطات ، وبالتالى فان كل ما يصدر عن الامام ، وهو رئيس الدولة ، — من سلطات أو ولايات ، فمرجعه الأول ارادتها • وهذه الارادة الشعبية هى التى « توجب » العقد باختيار ، وتمنح حق التصرف فى تلك الحقوق باختيار • وهذا العقد ما بين الحاكم والمحكومين ، وهو ما يتم بديمقراطية تامة . هو حجر الأساس فى بناء الدولة ، وهو ما يؤكده الماوردى بقوله :

« لأنها (وهى الامامة) عقد مراضاة واختيار ، لا يداخله اكراه ولا اجبار » (١٤) •

البيعة عقد اجتماعى :

يقول ابن خلدون : « البيعة : هى العهد على الطاعة ، لأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له أمر النظر وأمور المسلمين ، لا ينازعه فى شىء من ذلك ، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره » (١٥) فالبيعة اذن عقد بين طرفين •• أشبه بما بين البائع والمشترى فالامام طرف ، والجماعة الاسلامية الطرف الآخر •• والخلافة هى موضوع البيع • والعهد الذى يقطعه الخليفة على نفسه هو أشبه بالثمن الذى يبذله المشترى للسلعة ، وأن ما فى يد المسلم من حق فى اختيار الحاكم هو السلعة

---

(١٤) المصدر السابق ص ٥ ، وانظر أيضا : نظرية العقد لابن تيمية تحقيق محمد حامد الفقى ص ١٥٣ ، ٢١٩ وخلاصته : أن الاصل فى العقود هو رضى المتعاقدين ، واشتراط التراضى : وهو الرضى من الجانبين » •

(١٥) المقدمة لابن خلدون ٧١٩/٢ •

التى يسلمها للمشترى عند قبض الثمن • والخلافة بمفهوم هذا التصور هى حق مشـاع بين المسلمين جميعا ، لكل فرد منهم نصيبه على قـدم المساواة مع أى فرد آخر ، وكل مسلم حر عاقل بالغ من حقه أن يشهد البيعة وأن يشارك فيها — قبولا أو رفضا — أن يؤدى هذا الحـق الى أهله ؛ ويضعه موضعه • والبيعة بهذا عهد وميثاق بين الذين بايعوا للخليفة ؛ وبين الخليفة الذى قبل هذه البيعة ، ويترتب على هذه البيعة حقوق وواجبات لكلا الطرفين • فالمرشح يعطى العهد على نفسه بأن يحكم بكتاب الله وسنة رسوله ، وأن يقيم العدل بين الناس ، وينتصف للمظلوم من ظالمه ، ويقيم الحدود ، ويدافع عن الوطن ، ويأخذ لنفسه السمع والطاعة ممن أعطاهم هذه العهود • والجماعة المبايعة تعطى للخليفة السمع والطاعة ، وتأخذ لنفسها منه العـدل فى الحكومـة ، والقيام على أمور الدين ، وغير ذلك مما يبذل من عهود •

والبيعة عقد وكالة . ويؤيد ذلك المرحوم محمود فياض حيث يقول : « واذن فالبيعة هى عقد وكالة بين الامة وحاكمها المنتخب من أفرادهـا المسئول عنها »(١٦) •

فالمبايعون هنا هم أفراد من الامة ، وليست الامة كلها هى التى تبايع ، أو تتعاقد مع الحاكم الذى تقيمه عليها ؛ وهؤلاء الافراد هم أهل الحل والعقد فى الامة أو « أهل الاختيار » كما يسميهم الماوردى •

ويقول الاستاذ محمود فياض أيضا بصدد البيعة وعقد الوكالـة : « وهو — أى عقد البيعة — عقد مؤقت مشروط ، فهو خاضع لرقابة الاصيل ؛ فان رأى الوكيل ملتزما للشروط المحددة ورأى استمرار العقـد

---

(١٦) الفقه السياسى عند المسلمين للاستاذ محمود فياض (سلسلة الثقافة الاسلامية) ص ٢٦ •

لصالحه أبقى الوكيل ان شاء •• فان رأى الوكيل قد جانب الشرط وخرج من العهدة عزله ان شاء ••اذا لم يعزل هو نفسه » •

ثم يقول : « لهذا اتفق فقهاء الاسلام على أن الحاكم وكيل عن الامة خاضع لرقابتها ، ولها عليه سلطان التولية والعزل والتوجيه » •

« ولكل فرد من أفرادها حق أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وهى — الامر بالمعروف والنهى عن المنكر — السلطة الكبرى التى جعلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم كما يقول الاستاذ « محمد عبده » فى كتابه « الاسلام والنصرانية » (١٧) •

ثم يتابع الاستاذ محمود فياض حديثه قائلا : « ومما يقطع بصحة فكرة وكالة الحاكم عن الأمة وخضوعه لرقابتها وسلطانها ، أن جميع الفقهاء اعتبروه واحدا من أفراد الامة فى كل تصرفاته ، وألزموه بمتالفه وجناياته ، فهو يؤخذ بالقصاص اذا قتل عامدا أو ظالما ، ويلزم بالاموال التى يتلفها ، وتقطع يده اذا سرق ، ويحد أو يرجم اذا زنى • ويقول الامام « القفال » من الشافعية — اذا زنى — الخليفة — يقيم عليه الحد من ولى الحكم عنه ، وهو الأمة(١٨) وذلك لأن الاسلام لم يفرد للحاكم أو الامام وضع خاص فى الحياة ، فهو فرد كأى فرد آخر من أفراد الامة ، لا فرق بينه وبين غيره الا بالتقوى ، والعمل الصالح ، والحاكم راع وهو أيضا مسئول عن رعيته ، فالناس عباد الله ، والحاكم أو الخليفة هو الراعى لهؤلاء « العباد » وهو مسئول عن أى تقصير أو اهمال يقع منه » •

وقد اتصفت العقود فى الاسلام بالقداسة والجلالة ، وقد أوجب الله الوفاء بها ، ويؤكد ذلك الكثير من الآيات القرآنية والاحاديث الشريفة•

---

(١٧) المصدر السابق ص ٢٦ •.

(١٨) المصدر السابق ص ٢٧ •

ومن هذه الآيات . قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » . (المائدة : ١) ، وقوله : « وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا » . (الاسراء : ٣٤) ، وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا . ان الله يعلم ما تفعلون (النحل : ٩١) . ومن الاحاديث قوله عليه الصلاة والسلام : « أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : اذا ائتمن خان ، واذا حدث كذب ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر» رواه الشيخان ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « ان الغادر يرفع له لواء يوم القيامة يقال : هذه غدره فلان ابن فلان » ، كما ورد فى الصحيحين . ويتضح أنه الى جانب ضرورة الوفاء بالعقود وعدم الاخلال بشروطها ، أن كل ما يؤثر فى حرية الارادة، يؤثر أيضا فى صحة التعاقد .

واجبات الحاكم :

يتكلم الماوردى بالتفصيل عن واجبات الخليفة ، تمشيا مع ما يقره الاسلام من التحدث عن الواجبات أكثر من التحدث عن الحقوق، ذلك أنه يقر أن القيام بالواجبات هو السبيل الوحيد لنيل الحقوق . وفى القرآن يقول الله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » ، « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » ، وغير هذه الآيات القرآنية كثير فى كتاب الله ، وهى توضح بعض ما يجب علينا لله والمجتمع، كما نجد فيها أيضا بعض ما تفضل به الله علينا بالخير ووعدنا به ، وسماه حقوقا لنا فى مقابل ما هو واجب علينا من واجبات نؤديها . والذى يلزم الخليفة (الحاكم) من الامور العامة (الواجبات) عند الماوردى عشرة أشياء : (١٩)

---

(١٩) الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٢ — ١٣ ، وادب الدنيا والدين للماوردى ص ١٢٣ .. وانظر : الاحكام السلطانية لابى يعلى الفراء ص ١١ — ١٢ ، وأيضا : المنهج المسلوك فى سياسة الملوك — مخطوط — لعبد الرحمن ابن نصر الشيرازى ص ٣٣ — ٣٥ .

احدها : حفظ الدين على أصوله المستقره وما أجمع عليه سلف الامة، فان نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنده أوضح له الحجة وبين له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروسا من خلل والامة ممنوعة من ذلل(٢٠) .

الثانى : تنفيذ الاحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم الصفة ، فلا يتعدى ظالم ، ولا يضعف مظلوم(٢١) .

الثالث : حماية البيضة والذب عن الحريم ليتصرف الناس فى المعايش وينتشروا فى الاسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال(٢٢) .

والدين للماوردى تحقيق الاستاذ مصطفى السقا ص ١٢٣ ، وانظر : الاحكام السلطانية لابى يعلى الفراء ص ١١ — ١٢ ، وأيضا ، المنهج المسلوك فى سياسة الملوك — مخطوط — لعبد الرحمن بن نصر الشيزرى ص ٣٣ — ٣٥

(٢٠) يعلق السيد / محمد رشيد رضا فى كتابة (الخلافة) ص ٢٩ على هذا الواجب بقوله : « (أقول) عبارته فى الواجب الاول فى منتهى التحقيق وهو المحافظة على ما اجمع عليه السلف الصالح من الدين واطلاق الحرية للامة فيما سواه من المسائل الاجتهادية على بعض ، باستشارة العلماء من اهل الحق والعقد ، ولا سيما اذا لم يكن هو من أهل الاجتهاد فى الشرع ، ولقد كان ائمة الدين يطيعون الخلفاء فيما يخالف اجتهادهم من أمور الحكمة اذا لم يخالف النص القطعى من الكتاب والسنة ولكنهم له يطيعوهم فى القول بخلق القرآن لانه من أمور العقائد التى خالفوا فيها السلف » . ويقول السيد محمد خليل الاسدى فى مخطوط له بعنوان : (التيسير والاعتبار ص ٥٤) « ويجب على الملوك الاجتهاد فى الاحكام لما يوافق الاجماع من أهل السنة والجماعة والاحتياط فى الاجتهاد على ما يجب عمله وتعديله من مصالح العباد والبلاد ودوام التفقد للاحوال واللوازم واغاثة الملهوف واعانة المظلوم وردع الظالم » .

(٢١) ويقول الشيخ على الآيدينى فى مخطوطته (مسلك السلاطين والملوك وتدنة الملوك فى السلوك) ص ٤٠ : « ومما يجب على الملوك والسلاطين دفع الظلم عن العباد مثبات الملك والدولة بالعدل » .

(٢٢) البيضة : فى اللغة الواحدة من بيض الطير وبيضة الحديد ، وحوزة كل شيء وهى المراد هنا اى يحمى حوزة الامة وهو ما يسمونه اليوم بالامن العام (هامش كتاب الخلافة للسيد / محمد رشيد رضا ص ٢٨) .

الرابع : اقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من اتلاف واستهلاك •

الخامس : تحصين الثغور بالعدة المانعة ، والقوة الدافعة حتى لا تظهر الاعداء بغرة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما •

السادس : جهاد من عاند الاسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل فى الذمة ليقام بحق الله تعالى فى اظهاره على الدين كله [٢٣] •

السابع : جباية الفىء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف •

الثامن : تقدير العطايا وما يستحق فى بيت المـــال من غير سرف ولا تقتير ودفعه فى وقت لا تقديم فيه ولا تأخير •

التاسع : استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض اليهم من الأعمال ويكله اليهم من الأموال لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة [٢٤] •

---

(٢٣) ويعلق السيد محمد رشيد رضا فى كتابه (الخلافة : ص ٢٩ — ٣٠) على هذا الواجب فيقول : « اراد به القتال العينى والكفائى وانما يجب على كل مكلف اذا استولى العدو على بعض بلاد المسلمين وتوقف دفعه على ذلك والا اكتفى بمن يستنفرهم الامام بحسب الحاجة ، والجهاد قد يكون بالمـــال واللسان ومنه الدعوة الى الاسلام بالبرهان ، وتجب طاعة الامام فى التعليم العسكرى بنظام القرعة وغيره وعليه أن يعد للاعداء ما يستطيع من قـــوة ليقاتلهم بما يقاتلوننا به أو يفوقهم ، ومنه انشاء البوارج والغواصات والطيارات الحربية وأنواع الاسلحة ... الخ ويجب طاعته فى ذلك كله بالمـــال والنفس بنص قوله تعالى (واعدوا لهم ما استطعتم) والخطاب للامة وانما الرئيس هو الذى يوحد النظام فيها . وعلى هذا تكون العلوم والفنون الطبيعية والكيماوية والآلية كلها من الواجبات الكفائية وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب »

(٢٤) ويقول ابن القيم الجوزية : « على الحاكم فى اختياره لعمـــال الدولة التدقيق فى هذا الاختيار دون مراعاة لعوامل المحاباة وخلافه : « قـــال

العاشر : أن يباشر بنفسه الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة فقد يخون الأمين ويغش الناصح [٢٥] ٠

وهذه الواجبات ، بمعنى آخر ، عبارة عن تنفيذ الأحكام ، واقامة العدل ، وحماية الأموال ، واقامة الحدود ، وتحصين البلاد والدفاع عنها ضد الأعداء ، وجباية الأموال المستحقة على القادرين ، وتوزيعه الصدقات على المحتاجين ، وحسن الاختيار لمعاونيه ، ومباشرته مشارفة الأمور ، وتصفحه لأحوال عمال الدولة والرعية ٠

عمر رضى الله عنه من قلد رجلا على عصابة وهو يجد فى تلك العصابة من هو ارضى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين . والغالب أنه لا يوجد الكامل فى ذلك فيجب تحري خير الخيرين ودفع شر الشرين» الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية . مطبعة الآداب ٠ مصر سنة ١٣١٧ هـ ص ٢١٧ — ٢١٨ ٠

ويقول الطرابلسى فى (معين الحكام ص ١٤) : واذا أراد الامام تولية احد اجتهد لنفسه وللمسلمين ولا يحابى ولا يقصد بالتولية الا وجه الله تعالى » . وفى قول لبعض الافاضل أنه : « ينبغى للملك ان ينظر الى ما قلده الله من أمور الرعية بالاستشراف على أحوالهم وأن يعتمد على رجال من اهل الدين والصلاح والامانة بأن يجعلهم عيونا له لكشف المظالم وردع اهل المنكر وكف الغواة المتعصبين فى الفتن فان ذلك مما تحسن به سيرة الملك» « تذكرة الملوك الى احسن السلوك — مخطوط — لبض الافاضل ص ١٣—١٤ .

(٢٥) وفى مخطوط قيم نجد ما يأتى بشأن هذا الواجب : « واذا كان الاختيار وتفقد الرعايا واجبا فقد تعين ذكر كيفيته وهو ينقسم الى قسمين : القسم الاول يتعلق بأحوال الخاص . والقسم الثانى يتعلق بأحوال العام فالامر الخاص متعلق بالخواص ، وهم اولو المراتب والحكام ومن يتقلد الامر عن السلطان فيجب على الملك أن يتفقد أحوال كل منهم وما يتعلق به وما يصدر عنه وما يجب عليه وما يحدث منة فان وجده على السداد شكره وأنعم عليه وان وجده بخلاف ذلك عزله ٠ واما ما يتعلق بأحوال الرعايا فى القرى والبوادى واماكن الزروع والآثار فلا بد من التفقد لاحوالهم والتطلع على أخبارهم وما يصدر منهم والنظر فى أمورهم واصلاح شئونهم » التيسير والاعتبار — مخطوط — لمحمد خليل الاسدى ص ٥٧ — ٥٨ ٠

وهذه الواجبات ، كما أوردها الماوردى ، قد يدخل بعضها فى البعض الآخر ، ولكنها جميعا يمكن ارجاعها الى اقامة الدين وبيانه وأخذ الناس بالنزول على أحكامه وتعاليمه ؛ وادارة شئون الدولة بمهارة وبراعة ، كما يتصل بهذه الواجبات واجبات أخرى لعل أوضحها العمل على نشر العلم والمعرفة بكل سبيل ، بما يتضمنه ذلك من احترام العلماء وتكريمهم ، فما أضيع دولة قل علماؤها فانها ينقطع ذكرها عند انقضاء أيامها ، ومن هذه الواجبات أيضا العمل على توفير الحياة الكريمة لجميع أفراد الشعب ، وهذا يكون بما نسميه اليــوم التكافل والتضامن الاجتماعى الذى يدعو اليه الاســلام ، ونرى أمثلة كثيرة فى الأخــذ به فى تاريخ الخلفــاء الراشدين •

ويذكر السيد محمد رشيد رضا فى كتابه (الخلافة) (٢٦) وذلك فى معرض حديثه لما يجب على الامام للملة والامة ، أن الماوردى قد بين هذه الواجبات فى عشر قواعد كلية لم يذكر منها مسألة المشاورة ، على كثرة النصوص فيها ، واستفاضة آثار الراشدين فى الجرى عليها ، اتباعا كما صح من عمل النبى (ص) • ويقول السيد محمد رشيد رضا(٢٧) :

« وأهم ما يجب على الامام المشاورة فى كل ما لا نص فيه عن الله ورسوله ، ولا اجماع صحيحا يحتج به ؛ أو ما فيه نص اجتهادى غير قطعى ولاسيما فى أمور السياسة والحرب المبنية على أساس المصلحة العامة ، وكذا طرق تنفيذ النصوص فى هذه الأمور اذ هى تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فهو ليس حاكما مطلقا كما يتوهم الكثيرون ، بل مقيد بأدلة الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين العامة وبالمشاورة ، ولو لم يرد فيها الا وصف المؤمنين بقوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم) وقوله لرسوله (وشاورهم فى الأمر) لكفى ، فكيف وقد ثبتت فى الأخبار

---

(٢٦) الخلافة لمحمد رشيد رضا ص ٢٧ — ٢٨ •

(٢٧) المصدر السابق ص ٣٠ •

والآثار قولا وعملا ، وسبب هذا الأمر للرسول (ص) بالمشاورة فى أمر الأمة ، جعله قاعدة شرعية لمصالحها العامة ، فان هذه المصالح كثيرة الشعب والفروع لا يمكن تحديدها وتختلف باختلاف الزمان والمكان فـــلا يمكن تقييدها » •

وهذه المؤاخذة التى يأخذها السيد محمد رشيد رضا على الماوردى ليس لها محل من الصحة ، وذلك لأن السيد محمد رشيد رضا لم يكلف نفسه عناء الاطلاع على مؤلفات الماوردى الاخرى وخاصة أدب الدنيا والدين ، ونصيحة الملوك ، بل اكتفى بالاعتماد فى ذلك على كتاب الماوردى الاحكام السلطانية • والحق ان مسألة المشاورة احتلت عند الماوردى مكانا بارزا فى العديد من مؤلفاته • وقد أوجب الماوردى على الحاكم ضرورة مشاورته لاهل الرأى والخبرة فى أمور الدولة ، وكما يقول البعض فان الخطأ مع المشورة أصلح من الصواب مع الانفراد والاستبداد •

ويؤكد الماوردى فى (مخطوطته : نصيحة الملوك ، ورقة ٤٠) : « أن على الملك (الحاكم) مشاورة أهل الرأى والفضل والعلم والعقـــل والدين والامانة والعفة والتجربة •• ويقول الله سبحانه وتعالى لنبيه : « وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله » ، ومدح أقواما بذلك فقال : (« وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم » ••• وكان عبد الله ابن المعتز يقول : المشورة راحةلك ، وتعب على غيرك • وفى بعض كتـــب الهند من وصل عقول العقلاء بعقله استبان بها من الامر مثل الـــذى يستبين فى الظلمة نور المصابيح • ولا يجوز للملك أن يغفل هذه الخلـــة ويضرب عنها صفحا مع جلالة موقعه وعلو مرتبته وعظم الحظر فى كثير من أموره » • ويذكر الماوردى أيضا[٢٨] ، أن كثيرا من الخلفـــاء كانـــوا اذا أحسوا من أنفسهم بعجب أو فظاظة أوتيه أو قساوة سألوا العلماء أن ينصحوهم ويعظوهم وليس يجوز لمن رغب فى النصيحة أن يعرضها

---

(٢٨) نصيحة الملوك للماوردى ، ورقة ٦ •

على هواه ، بل يجب أن يعرضها ، وهواه جميعا على الحق وما يوجبه العقل .

ويحرص الماوردى أشد الحرص على توضيح فضل المشورة بالنسبة للحاكم فيما يتصل بأمور الدولة الهامة السياسية منها والحربية وخلافه ، وعلى الحاكم أن يستعين فى هذه الأمور برأى أهل المشورة الذين تتوافر فيهم صفات الفطنة والذكاء والامانة والصدق والموضوعية والخبرة والحنكة بتجارب الحياة ، والهدف من وراء كل ذلك هو صلاح حا لالدولة ، » وفى نصيحة السلطان نصيحة الكافة ، وفى نصيحة الكافة هداية الى مصلحة العالم بأسره ، ونظام أمور الكل بجملته »(٢٩) .

ونختتم هذه المسألة بقول الماوردى : « اعلم أن من الحزم لكل ذى لب ، الا يبرم أمرا ولا يمضى عزما ، الا بمشورة ذى الرأى الناصح ومطالعة ذى العقل الراجح ، فان الله تعالى أمر بالمشورة نبيه صلى الله عليه وسلم ، مع ما تكفل به من ارشاده ، ووعد به من تأييده ، فقال تعالى : « وشاورهم فى الامر » . فقال قتادة : أمره بمشاورتهم تألفا لهم ، وتطييبا لانفسهم . وقال الحسن البصرى رحمه الله تعالى : أمره بمشاورتهم ليستن به المسلمون ، ويتبعه فيها المؤمنون ، وان كان عن مشورتهم غنيا . وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « المشورة حصن من الندامة ، وأمان من الملامة » . وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه الرجال ثلاثة : رجل ترد عليه الامور ، فيسددها برأيه ، ورجل يشاور فيما أشكل عليه ، وينزل حيث أمره أهل الرأى ، ورجل حائر بائر ، لا يأتمر رشدا ، ولا يطيع مرشدا »(٣٠) .

---

(٢٩) نصيحة الملوك للماوردى ورقة ٢ .

(٣٠) أدب الدنيا والدين للماوردى ص ٢٧٣ .

ويتحدث الاستاذ الاكبر الشيخ « محمود شلتوت » عن الشورى كأساس هام للدولة فى الاسلام فيقول : [٣١] .

« أما الشورى فهى أساس الحكم الصالح ، وهى السبيل الى تبين الحق ، ومعرفة الآراء الناضجة ، أمر بها القرآن ، وجعلها عنصرا من العناصر التى تقوم عليها ، الدولة الاسلامية ، ففى الكتاب الكريم سورة عرفت باسم « سورة الشورى » وقد سميت بذلك لانها السورة الوحيدة التى قررت « الشورى » عنصرا من عناصر الشخصية الايمانية الحقة ، ونظمتها فى عقد ، حباته طهارة القلب بالايمان والتوكل ، وطهارة الجوارح من الاثم والفواحش ، ومراقبة الله باقامة الصلاة ، وحسن التضامن بالشورى ، والانفاق فى سبيل الله ، ثم عنصر العزة بالانتصار على البغى والعدوان ، وذلك فى قوله تعالى من تلك السورة : « وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى « ربهم يتوكلون » والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون ، والدين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون . والذين اذا أصابهم البغى هم ينتصرون »[٣٢] .

وقد نزل بعد أن أصيب المسلمون فى غزوة أحد بما أصيبوا ، أمر الله لنبيه صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه فيما يطرأ لهم من الشئون ربطا للقلوب وتقريرا لما يجب أن يكون بين المؤمنين من حسن التضامن فى سياسة الامور ، وتدبير الشئون ، وذلك قوله تعالى فى سورة آل عمران : فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر ، فاذا عزمت فتوكل على الله »[٣٣] .

---

(٣١) الاسلام عقيدة وشريعة : محمود شلتوت . مطبوعات الادارة العامة للثقافة الاسلامية بالازهر ص ٣٦٨ — ٣٧٠ .

(٣٢) الآيات ٣٦ — ٣٩ من سورة الشورى .

(٣٣) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران .

ومن هنا كانت الشورى أصلا فى ادارة الشئون الجماعية ، وكـان تحرى الحق أو الموافق فى المصلحة من ألزم الواجبات على صاحب الامر، وقد درج على ذلك أصحاب الرسول بعده ، فإن أبو بكر يستشير الصحابة فيما يعرض له من شئون الجماعة ، وكان يأخذ برأى غيره متى بدت آيات الحق فيه ، وكان عمر يجمع كبار الصحابة فى عهده ، وكان يمنعهم من الخروج من المدينة لمكان حاجته الى استشارتهم •

وكان الاساس فى الاستشارة كفالة الحرية التامة فى ابداء الآراء مالم تمس أصلا من أصول العقيدة أو العبادة • ولم يضع القرآن • ولا الرسول للشورى نظاما خاصا ، وانما هو النظام الفطرى ، يجمـع النبى أو الخليفة من بعده أصحابه ، ويطرح عليهم المسألة ، ويبدون آراءهم فيها ، ومتى أجمعوا على رأى ، أو ترجح عندهم رأى عن طريق الاغلبية ، أو عن طريق قوة البرهان أخذ به وتقيد • وانما ترك هـذا الجانب من غير أن يوضع له نظام خاص ، لأنه من الشئون التى تتغـير فيها وجهة النظر بتغير الاجيال ، والتقدم البشرى ، فلو وضع نظـام فى ذلك العهد لاتخذ أصلا لا يحيد عنه من يجىء بعدهم ، ويكون فى ذلك التضييق كل التضييق عليهم الايجاروا غيرهم فى نظـام الشورى •

فالشورى من الامور التى تركت نظمها دون تحديد ، رحمة بالناس غير نسيان ، توسعة عليهم ، وتمكينا لهم من اختيار ما يتاح للعقـول وتدركه البشرية الناضجة ، وما دام المقصود هو أصل المشورة ، والوصول بهـا الى قوانين التنظيم العادل التى تجمع الامة ولا تفرقها ، والتـى تعمر وتبنى ، ولا تخرب وتهدم ، فالامر فى الوسيلة سهل ميسور •

وبتقرير القرآن مبدأ الشورى ، قضى الاسلام على عدو الانسانيـة الفاضلة ومفسدها ، وهو : الاستبداد بالحكم والرأى ، واحتكار التشريع والتصريف والادارة ، وحقق للفرد كرامته الفكرية ، وللجماعة حقها الطبيعى فى تدبير شئونها » •

وقد تحدث أيضا عن واجبات الحاكم عالمان هما ابن طباطبا ، وابن أبى الربيع فى كتابه القيم « سلوك المالك فى تدبير الممالك . ونكتفى هنا بحديث (ابن طباطبا) عن واجبات الخليفة أو الملك كما يسميه • يقول (ابن طباطبا) فى الحديث عن واجبات الحكم ما يلى :

« على الملك حماية البيضة وسد الثغور وتحصين الاطراف وأمن السوابل وقمع الذعار ، فهذه حقوق تلزم السلطان تجرى مجرى الفروض الواجبة وبهذه الامور تجب طاعته على رعيته ، وعلى الملك الرفق بالرعية والصبر على صادرات هفواتهم ، وردع قويهم عن ضعيفهم وانصاف ذليلهم عن عزيزهم واقامة الحدود فيهم واقرار حقوقهم والتسوية فى حكمه بين الابعد منهم والاقرب والاذل والاعز • ومما يكفل فضيلة الملك أن تكون قوة الاختيار عنده سليمة لم تعترضها آفة فيكون اختيار الرجال اختيارا فاضلا » • (٣٤) •

ويقول الماوردى — بعد أن ذكر الواجبات المفروضة على الحاكم — ما نصه :

« واذا قام الامام بما ذكرناه من حقوق الامة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم ، ووجب له عليهم حقان : الطاعة والنصرة ، ما لم يتغير حاله •• »(٣٥) وهذه العبارة هامة جدا ، لأن الماوردى استهلها بلفظ « اذا » وهى أداة شرط ، بمعنى أن الطاعة والنصرة لا تجب على الرعية للحاكم ، الا اذا نهض الامام بالواجبات المفروضة عليه ، فاذا أهمل وقصر فلا طاعة ولا نصرة •• وهذه الصياغة فى حد ذاتها توضح أن الماوردى اعتبر العلاقة بين الحاكم ورعاياه عقدا متبادلا • ثم أن سلطة الحاكم ليست مطلقة أبدية ، وانما يراعى فى الحاكم شروط معينة ويشترط

---

(٣٤) كتاب الفخرى فى الآداب السلطانية لابن الطقطقى (ابن طباطبا) ص ٣٠ — ٣١ ، وص ٣٥ ، وراجع كذلك : السياسات المدنية (ضمن مجموعة) للفارابى ص ٥٤ •

(٣٥) الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٤ ، وأدب الدنيا والدين ص ١٢٣

فيه النهوض بالتزامات محددة ، فاذا أخل بشرط منصبه أو أهمل في أداء واجباته ، جاز للرعية خلعه ، وذلك لان الماوردى اشترط على الرعية طاعة الحاكم ونصرته « مالم يتغير حاله » •

يقول اذا قام الامام بما عليه من واجبات هى حقوق عليه لله وللامة، وجب له من الحقوق ما يمكنه من القيام بالمهمة العظمى التى اختارته الامة لها : « وهذه الحقوق هى طاعته بالمعروف ونصرته فيما يراه ويأمر به وتعيين راتب له يكفيه للمعيشة هو وأهله معيشة كريمة فى غير تقتير أو سرف ، وجميع هذه الحقوق يفرضها العقل ، ويؤيدها الشرع وبها جاء القرآن والسنة والآثار الصحيحة »(٣٦) •

فالعقل والشرع يحتمان أن يكون الامام مطاعا ، ومسموع الكلمة من الرعية وأن تهب لنصرته عند حلول الشدائد • ويقول الله تعالى فى ذلك : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » ، ومن الاحاديث الشريفة المتفق عليها فى هذه الناحية أيضا قوله عليه الصلاة والسلام : « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره مما لم يؤمر بمعصية ، فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » • ذلك ان واجب المسلم فى طاعةالحكومة الممثلة فى شخص الحاكم ليس واجبا مطلقا لا تحده حدود • بل ان له شروطا أشار اليها الرسول ، أولها استطاعة الفرد نفسه أن يفى بالواجبات المترتبة على البيعة • روى عبد الله ابن عمر رضى الله عنه فقال : « كنا اذا بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة ، يقول لنا : فيما استطعتم •• (رواه البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر) •

ويوجب العقل أن يفرض للامام من مال الامة ما يمكنه من العيش

(٣٦) نظام الحكم فى الاسلام للدكتور محمد يوسف موسى ص ٩٢ •

المريح هو وأسرته بالمعروف ، حتى يتفرغ تماما لخدمة الامة ورعاية مصالحها ٠

روى ابن سعد عن السيدة عائشة رضى الله عنها ، قالت : لما ولى أبو بكر قال : قد علم قومى أن حرفتى لم تكن لتعجز عن مئونة أهلى ، وقد شغلت بأمر المسلمين وسأحترف للمسلمين فى مالهم ، وسيأكل آل أبو بكر من هذا المال ٠ وروى ابن سعد أيضا أنه لما استخلف أبو بكر جعلوا له ألفين فقال : زيدونى فان لى عيالا وقد شغلتمونى عن التجارة فزادوه خمسمائة ٠ وبعد هذا يقول الراوى : اما أن تكون ألفين فزادوه خمسمائة ، أو كانت ألفين وخمسمائة فزادوه خمسمائة (٣٧) ٠

الاشياء التى تستوجب عزل الامام عن الحكم :

ونذكر هنا بالتفصيل ما يراه الماوردى فى الاشياء التى يستحق بها الامام العزل والخروج عن الخلافة (٣٨) :

« ٠٠ والذى يتغير به حاله فيخرج به عن الامامة شيئان : أحدهما الجرح فى عدالته ، والثانى نقص فى بدنه ٠

فأما الجرح فى عدالته وهو الفسق (٣٩) ، فهو على ضربين : أحدهما ما تابع فيه الشهوة ، والثانى ما تعلق فيه بشبهة ٠ فأما الاول منهما

---

(٣٧) الطبقات ٣ /١٨٤/١٨٥ ٠

(٣٨) الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٤ — ١٩ ، وراجع : رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٤٢٨/٣—٤٢٩ ، ومخطوط الجوينى غياث الامم ص ٤٧ — ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٨ ، ٦٠ ، والمسامرة بشرح المسايرة لابن أبى شريف ظهر ورقة ٦٧ ، وأيضا ، الاحكام السلطانية لابى يعلى الفراء ص ٤—٧ ٠

(٣٩) ويقول السيد رشيد رضا أن (ما ذكره الماوردى من انعزال الامام بالفسق فقد اختلفت فيه والمشهور الذى حققه الجمهور انه لا يجوز تولية الفاسق ، ولكن طروء الفسق بعد التولية لا تبطل به الامامة مطلقا وبعضهم فصل : قال السعد فى شرح المقاصد : واذا ثبت الامام بالقهر والغلبة ثم جاء

فمتعلق بأفعال الجوارح وهو ارتكابه للمحظورات واقدامه على المنكرات ، تحكيما للشهوة ، وانقيادا للهوى ، فهذا فسق يمنع من انعقاد الامامة ومن استدامتها .

فاذا طرأ على من انعقدت امامته خرج منها ، فلو عاد الى العدالة لم يغد الى الامامة الا بعقد جديد . وقال بعض المتكلمين يعود الى الامامة بعوده الى العدالة من غير أن يستأنف له عقد ولا بيعة ، لعموم ولايته ولحوق المشقة فى استئناف بيعته .

وأما الثانى منهما فمتعلق بالاعتقاد المتأول بشبهة تعترض ، فيتأول لها خلاف الحق . وقد اختلف العلماء فيها ، فذهب فريق منهم الى أنها تمنع من انعقاد الامامة ومن استدامتها ، ويخرج بحدوثه منها،لانه لما استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل ، وجب أن يستوى حال الفسق بتأويل وغير تأويل .

وقال كثير من علماء البصرة انه لا يمنع من انعقاد الامامة ،ولا يخرج به منها ، كما لا يمنع منولاية القضاء وجواز الشهادة .

وأما ما طرأ على بدنه من نقص (وهو الامر الثانى الذى يخرج به الخليفة من منصب الحكم) ، فينقسم ثلاثة أقسام : أحدها نقص الحواس ، والثانى نقص الاعضاء ، والثالث نقص التصرف .

فأما نقص الحواس : فينقسم ثلاثة أقسام : قسم يمنع من الامامة ، وقسم لا يمنع منها ، وقسم مختلف فيه .

آخر فتهره انعزل وصار القاهر اماما . ولا يجوز خلع الامام (أى الحق) بلاسبب ، ولو خلعوه لم ينفذ ، وان خلع نفسه فان كان لعجز من القيام بالامر انعزل والا فلا ، ولا ينعزل الامام بالفسق والاغماء وينعزل بالجنون والعمى والصمم والخرس وبالمرض الذى ينسيه العلوم ص ٢٧٢ جـ ٧ نقلا عن الخلافة لمحمد رشيد رضا ص ٤٠ .

فأما القسم المانع منها فشيئان : أحدهما : زوال العقل ، والثانى : ذهاب البصر ٠

فأما زوال العقل فضربان : أحدهما ما كان عارضا مرجو الزوال كالاغماء ، فهذا لا يمنع من انعقاد الامامة ولا يخرج منها ، لانه مرض قليل اللبس ، سريع الزوال ٠ والضرب التانى ما كان لازما لا يرجى زواله كالجنون ، والخبل فهو على ضربين : أحدهما أن يكون مطبقا دائما لا يتخلله افاقة فهذا يمنع من عقد الامامة واستدامتها ، فاذا طرأ هـذا بطلت به الامامة بعد تحققه والقطع به ٠ والضرب الثانى أن يتخلله افاقـه يعود بها الى حال السلامة مينظر فيه ، فان كان زمان الخبل أكثر من زمان الافاقه فهو كالمستديم يمنع من عقد الامامة واستدامتها ويخـرج بحدوثه منها ، وان كان زمان الافاقة أكثر من زمان الخبل منع من عقـد الامامة ٠ واختلف فى منعه من استدامتها فقيل يمنع من استدامتها كمـا يمنع من ابتدائها ، فاذا طرأ بطلت به الامامة ، لان فى استدامته اخلالا بالنظر المستحق فيه ، وقيل لا يمنع من استدامة وان منع من عقدها فى الابتداء لانه يراعى فى ابتداء عقدها سلامة كاملة وفى الخروج منها نقص كامـل ٠

وأما ذهاب البصر فيمنع من عقد الامامة واستدامتها ، فاذا طـرأ بطلت به الامامة لانه لما أبطل ولاية القضاء ، ومنع من جواز الشـهادة فأولى أن يمنع من صحة الامامة ٠ وأما عشاء الليل فلا يمنع من الامامـة فى عقد ولا استدامة لانه مرض يرجى زواله ، وأما ضعف البصر فـان كان يعرف به الاشخاص اذا رآها لم يمنع من الامامة ، وان كان يـدرك الاشخاص ولا يعرفها منع من الامامة عقدا واستدامة ٠

وأما القسم الثانى من الحواس التى لا يؤثر فقدها فى الامامـة فشيئان : أحدهما الخشم فى الانف الذى لا يدرك به شم الروائح ، والثانى فقد الذوق الذى يفرق به بين الطعوم ، فلا يؤثر هذا فى عقد الامامة ، لانهما يؤثران فى اللذة ولا يؤثران فى الرأى والعمل ٠

وأما القسم الثالث من الحواس المختلف فيها فشيئان : الصمم والخرس ، فيمنعان من ابتداء عقد الامامة ، لان كمال الاوصاف بوجودهما مفقود ، واختلف فى الخروج بهما من الامامة • فقالت طائفة يخرج بهما كما يخرج بذهاب البصر لتأثيرهما فى التدبير والعمل • وقال آخرون لا يخرج بهما من الامامة لقيام الاشارة مقامهما • وأما تمتمة اللسان وثقل السمع مع ادراك الصوت اذا كان عاليا فلا يخرج بهما من الامامة اذا حدثا ، واختلف فى ابتداء عقدها معهما ، فقيل يمنع ذلك من ابتداء عقدها لانهما نقص يخرج بهما عن حال الكمال ، وقيل لا يمنع لان نبى الله موسى عليه السلام لم تمنعه عقدة لسانه عن النبوة فأولى أن لا يمنع من الامامة •

وأما فقد الاعضاء فينقسم الى أربعة أقسام : أحدها ما لا يمنع من صحة الامامة فى عقد ولا استدامة ، وهو ما لا يؤثر فقده فى رأى ، ولا عمل ولا نهوض ولا يشين فى المنظر ، مثل قطع الذكر والانثيين فلا يمنع من عقد الامامة ولا من استدامتها بعد العقد ، لان فقد هذين العضوين يؤثر فى التناسل دون الرأى والحنكة فيجرى مجرى العنة • والقسم الثانى ما يمنع من عقد الامامة ومن استدامتها وهو ما يمنع من العمل كذهاب اليدين أو من النهوض كذهاب الرجلين • والقسم الثالث ما يمنع من عقد الامامة ، واختلف فى منعه ومن استدامتها وهو ما ذهب به بعض العمل أو فقد به بعض النهوض كذهاب احدى اليدين أو احدى الرجلين • والقسم الرابع ما يمنع من استدامة الامامة ، واختلف فى منعه من ابتداء عقدها وهو ما شان وقبح ولم يؤثر فى عمل ولا فى نهضة كجدع الانف وسمل احدى العينين ، فلا يخرج به من الامامة بعد عقدها لعدم تأثيره فى شىء من حقوقها (٤٠) •

---

(٤٠) ويمكن الاشارة الى كل ذلك بأن كل ما يؤثر على مقدرة الامام على النظر والرأى والتدبير والعمل من أجل صالح الرعية ، وأن كل ما يشين فى المنظر ويقبحه يستحق عليه العزل والخلع •

وأما نقص التصرف فضربان : حجر ، وقهر •

فأما الحجر : فهو أن يستولى عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الامور من غير تظاهر بمعصية ولا مجاهرة بمشاقة ، فلا يمنع ذلك من امامته ولا يقدح فى صحة ولايته ، ولكن ينظر فى أفعال من استولى على أموره ، فان كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل جاز اقراره عليهـا • وان كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز اقراره عليها ، ولزمه أن يستنصر من يقبض يده ويزيل تغلبه •

وأما القهر ، فهو أن يصير مأسورا فى يد عدو قاهر لا يقدر على الخلاص منه فيمنع ذلك من عقد الامامة له لعجزه عن النظر فى أمور المسلمين ، وان أسر بعد أن عقدت له الامامة ، فعلى كافة الامة استنقاذه لما أوجبته الامامة من نصرته وهو على امامته ما كا نمرجو الخلاص مأمول الفكاك اما بقتال أو فداء • فان كان فى أسر المشركين خرج من الامامـة لليأس من خلاصه ، واستأنف أهل الاختيار بيعة غيره على الامامة • وان كان مأسورا مع بغاة المسلمين ، فان كان مرجو الخلاص فهو على امامته وان لم يرج خلاصه لم يخل حال البغاة من أحد أمرين : أما أن يكونوا نصبوا لانفسهم اماما أو لم ينصبوا ، فان كانوا فوضى فالامام المأسور فى أيديهم على امامته ، لان بيعته لهم لازمة وطاعته عليهم واجبة •

وان كان أهل البغى قد نصبوا لانفسهم اماما ، دخلوا فى بيعته وانقادوا لطاعته ، فالامام المأسور فى أيديهم خارج من الامامة بالاياس من خلاصه ، وعلى أهل الاختيار فى دار العدل أن يعقدوا الامامة لمن ارتضوه لها ، فان خلص المأسور لم يعد الى الامامة لخروجه منها •

ويتفق مع الماوردى علماء المسلمين جميعا ، على أن الامام الـــذى أصبح مستحقا للعزل لأى سبب كان ، وقد وضحت هذه الاسباب بالتفصيل كما ذكرها الماوردى ، يجب عزله فعلا ان كان هذا ممكنا ، ويتولى أهــل الاختيار « أهل الحل والعقد » مقاومة الظلم والجور والانكار على أهله

بالفعل • « ومن يخلعه : قلنا الخلع الى من اليه العقد •• وقد ذهب بعض الى أنا نشترط الاجماع فىالخلع وان لم نشترطه فى العقد وهذا زلل عظيم فان الحاجة قد ترهق الى الخلع ولو انتظر لا تسع الخرق »[٤١] •

وبذلك يؤكد الماوردى أن سلطته الامام ليست مقدسة ، وأنه ليس حاكما مؤلها ، وبالتالى فلسطانه ليس مطلقا ، فاذا اتضح أن الامـام لا يؤدى واجبه بالاخلاص أو الكفاءة المطلوبين ، واذا ثبت أيضا عجزه عن ادارة شئون الدولة بسبب العجز البدنى الناجم عن ظروف لا سلطان للفرد عليها (مثل اعتلال فى الصحة أو خلل فى القوى العقلية) ، أو العجز الادبى المعنى بالحديث الشريف » لا طاعة فى معصية ، انما الطاعة فى المعروف » (رواه البخارى ومسلم عن على ابن أبى طالب) جـاز للرعية خلعه وابعاده عن الحكم • ولا يفوت الماوردى فرصة أو مناسـبة الا ويؤكد أهمية السلطة الشعبية وقوتها فى تنصيب الحاكم وبالتالى خلعه لان الخليفة أصلا وكيل عن الامة فى حراسة الدين والدفاع عنه وتولى مهام ادارة شئون الدولة والخليفة ، بهذا يستمد سلطانه وسيادته من الامة التى يمثلها ، والتى وكلته القيام بمهام منصبه ، فصـار أكثرهم تبعات وأثقلهم حملا ومن ثم ليس له أن يستبد بالامر دونهم ، ويزعم أنه لا سلطان فوق سلطانه ، وأنه مصدر القوة والسلطان والسيادة، فمصدر السيادة اذن هو الموكل الاصيل ، وهو الامة ، لا النائب الوكيل •

ويقول المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف فى هذا الصدد فى مؤلفه (السياسة الشرعية) : « وهذ الرياسة العليا مكانتها من الحكومـة الإسلامية مكان الرياسة العليا من أية حكومة دستورية ، لأن الخليفة يستمد سلطانه من الامة الممثلة فى أولى الحل والعقد ، ويعتمد فى بقـاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظره فى مصالحهم • ولهذا قرر علماء المسلمين أن للامة خلع الخليفة لسبب يوجبه ، وان أدى الى الفتنة احتمل أدنى المضرتين » •

---

(٤١) غياث الامم للجوينى ص ٦٢ •

ومن الآيات القرآنية التى يستدل منها على أن الامة هى مصدر السيادة ، وليس الخليفة ، وبالتالى فان سلطته ليست مطلقة ، قولــه تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ، شهداء لله ولــو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ، ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » (سورة النساء : ١٣٥) • ويستدل أيضا على سلطة الامة بحديث « لا تجتمع أمتى على ضلاله » أو كما جاء فى رواية أخرى : « سألت ربى الا تجتمع أمتى على ضلالة وأعطانيها » وهو فى مسند الامام احمد بن حنبل وغيره من دواوين الحديث ، وهــذا معناه أنه متى اجتمعت الامة على رأى كان هو الحق ، وكان واجبا الاخذ به ، لانه مصدر ممن له حق السيادة والرياسة •

وكما قدمنا ، لا تخرج العلاقة بين الحاكم ورعاياه عند الماوردى عن كونها عقدا متبادلا ، وهو عقد قائم على الرضا والاختيار ، والخليفة بمقتضى هذا العقد ، عند الماوردى ، ليس له أى صفات من صفات الالوهية وليس مقدسا أو معصوما فى نظر الرعية ، وليس له الحق وحده فى بيان الدين وتفسير نصوصه ، كما هو الحال عند المفكر الانجليزى توماس هوبز ، وليس له سلطة دينية على أحد ، بل هو رجل وثقت الامة بدينه وعدالته فولته امورها يديرها بأمر الله وبمقتضى شريعته •

أما جمهور علماء المسلمين فهم على ما ذكر الاستاذ الامام محمــد عبــده فى كتابه : الاسلام والنصرانية : « الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحى ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتــاب والسنة •• هو على هذا لا يخصه الدين بمزية فى فهم الكتاب والعلــم بالاحكام ، ولا يرتفع به الى منزلة خاصة ، بل هو وسائر طلاب العلــم سواء ، انما يتفاضلون بصفاء العقل وكثرة الاصابة فى الحكم •

ثم هو مطاع ما دام على الحجة ونهج الكتاب والسنة ، والمسلمون له بالمرصاد ، فاذا انحرف عن النهج أقاموه عليه ، واذا أعوج قوموه بالنصيحة والاعذار اليه ••

فالامة أو نائب الامة هو الذى ينصبه ، والامة هى صاحبة الحق فى السيطرة عليه وهى التى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها ، فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه » (٤٢) .

وبعد ذلك يقول : « ليس فى الاسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة الى الخير ، والتنفير عن الشر ، وهى سلطة خولها الله لادنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم كما خولها لاعلاهم يتناول بها أدناهم » (٤٣) .

ويكشف عن تجريد الاسلام الخليفة من كل ظل من ظلال الالوهية موقف الخليفة أبو بكر رضى الله عنه حينما نهى الناس عن أن يسموه خليفة الله فقال : لست خليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله .

وتنفرد الشيعة « الامامية » بموقف خاص وفريد فى هذه المسألة ، فالامام عندهم يتمتع بقوى روحية خارقة، وهو كالنبى يتمتع بالعصمة، والامام معصوم من السهو والخطأ والنسيان ، وهو فوق أن يحكم عليه ، معنى هذا أن الامام عندهم فى منزلة فوق منزلة النبى ، فلقد سها النبى صلى الله عليه وسلم بل وأخطأ مجتهدا . والامام هو الهادى لاهل كل زمان ، وهو يحل حلال الله ويحرم حرام الله . والامام يعلم أيضا جميع تفسير القرآن وتأويله وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ، وهو لا يفعل شيئا الا بعهد من الله عز وجل وأمر منه لا يتجاوزه ، والنبى والائمة — ع حجج الله على الانس والجن ، وأنه ليس شىء من الحق فى أيدى الناس الا ما خرج من عند الأئمة ، بل ان بعض النصوص الشيعية توضح أن الامام اله وليس بشرا يمكن أن يصيب وأن يخطىء فيصبح بالتالى لزاما على الرعية تصحيح أخطاءه . ونورد هنا نصوصا توضح ذلك :

---

(٤٢) الاسلام والنصرانية ص ٦٣ — ٦٥ .

(٤٣) المصدر السابق ص ٦٦ .

« الأئمة عليهم السلام لم يفعلوا ولا يفعلون الا بعهد من الله عز وجل وأمر منه لا يتجاوزونه ، وعلى ذلك يجب على الرعية التسليم للأئمة والرد اليهم ففى حديث عن أبى جعفر عليه السلام قال : « انما كلف الناس ثلاثة معرفة الأئمة والتسليم لهم فيما ورد عليهم والرد اليهم فيما اختلفوا فيه »(٤٤) •

« والنبى والأئمة — ع — حجج الله على الانس والجن ، وأنه ليس شىء من الحق فى أيدى الناس الا ما خرج من عند الأئمة (ع) وأن كل شىء لم يخرج من عندهم فهو باطل • وفى حديث عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال : « ليس عنه أحد من الناس حق ولا صواب ولا أحد من الناس يقضى بقضاء الا ما خرج منا أهل البيت واذا تشعبت بهم الأمور كان الخطأ منهم والصواب من على عليه السلام »(٤٥) • وفى (تنزيه الأنبياء للمرتضى علم الهدى) نجد أن النبى والأئمة الاثنى عشرية — ع — أفضل من سائر المخلوقات من الأنبياء والأوصياء السابقين والملائكة وغيرهم •

« ونعتقد أن الامام كالنبى يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل والفواحش ، ما ظهر منها وما بطن من سن الطفولة الى الموت ، عمدا وسهوا • كما يجب أن يكون معصوما من السهو ، والخطأ والنسيان ، لأن الأئمة حفظة الشرع ، والقوامون عليه حالهم فى ذلك حال النبى ، والدليل الذى اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة الأئمة بلا فرق »(٤٦) •

ويقول السيد المظفر أيضا : « ونعتقد أن الأئمة هم أولو الأمر ، الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب

---

(٤٤) الفصول المهمة فى اصول الائمة عليهم السلام للحر العاملى ص ١٤٩ •

(٤٥) الفصول المهمة للحر العاملى ص ١٥٠ •

(٤٦) عقائد الامامية لمحمد الرضا المظفر ص ٥١ •

الله والسبل اليه والأدلاء عليــه ، وأنهم عيبة علم الله (العيبة : الحقيبة أو الخرج) وتراجمة وحيه ، وأركان توحيده ، وخزان معرفته ، ولهذا كانوا أمانا لأهل الأرض ، كما أن النجوم أمان لأهل الســماء وكذلك ان مثلهم فى هــذه الأمة كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق وهوى • وأنهم حســبما جاء فى الكتاب المجيد عبــاد الله المــكرمون ، لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون •• بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيه ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليه ، وعدوهم عدوه ، ولا يجوز الراد عليهم ، والراد عليهم كالراد على الرسول ، والراد على الرسول كالراد على الله تعالى • فيجب التسليم لهم والانقياد لأمرهم والأخذ بقولهم •• ونعتقد أن الأحكام الشرعية الالهية لا تستقى الا من نمير مائهم ولا يصح أخذها الا منهم ، ولا تفرغ ذمة المكلف بالرجوع الى غيرهم ، ولا يطمئن بينه وبين الله الى أنه قد أدى ما عليــه من التكاليف المفروضة الا من طريقتهم • انهم كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق فى هــذا البحر المائج الزاخر بأمواج الشبه والضلالات ، والادعاءات والمنازعات »(٤٧) •

« ويجب على كل مكلف طاعة الأئمة ، ذلك أن الأئمة هم الهداة لأهل كل زمان — وأن الامام يجب أن يكون أعلم وأفضــل وأكمل من جميــع الرعية ففى حديث طويل عن الرضا (ع) قال :

الامام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم حدود الله ويذب عــن دين الله الى أن قال : الامام المطهر من الذنوب والمبرأ من العيــوب المخصوص بالعلم الموسوم بالحلم نظام الدين وعز المسلمين وغيظ المنافقين وبوار الكافرين ، الامام واحد دهره لا يدانيه أحــد ولا يعادله عالم ولا يوجد منه بدل ولا له مثل ولا نظير مخصوص بالفضل كله من غــير طلب منه ولا اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهاب »(٤٨) •

---

(٤٧) المصدر السابق ص ٥٤ — ٥٥ .

(٤٨) الفصول المهمة فى أصول الأئمة عليهم السلام للحر العاملى ص ١٤٢

والأئمة يعلمون جميع تفسير القرآن وتأويله وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ، فرسول الله أفضل الراسخين فى العلم قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله ، ومعنى هذا أن النبى والأئمة يعلمون جميع العلوم التى نزلت من السماء . « وعن أبى جعفر (ع) قال : أن العلم الذى نزل مع آدم عليه السلام لم يرفع والعلم يتوارث وكان على عالم هذه الأمة وأنه لم يهلك منا عالم قط الا خلفه من يعلم . مثل علمه أو ما شاء الله » (٤٩) .

والشاعر ابن هانىء الأندلسى الشيعى يذهب فى تأليه الأئمة والخلفاء الى أبعد مما يذهب اليه فقهاء الشيعة وهو يقول فى المعز لدين الله الفاطمى :

ما شئت لا ماشاءت الاقدار	فاحكم فأنت الواحد القهار
أنتم أحباء الاله وآله	خلفاه فى أرضه الابرار
شرفت بك الآفاق وانقسمت بك الا	أرزاق والآجال والاعمار
فرضان من صوم وشكر خلافه	هذا بهذا عندنا مقرون

ويقول الدكتور محمد طه بدوى فى مؤلفه (القانون والدولة) (٥٠) « اننا لو رجعنا الى مؤلفات مابعد القرن الخامس الهجرى لوجدنا أكثرهم يضع الملوك والسلاطين فوق البشر غير بعيدين من مقام العزة الالهية : من ذلك أنه جاء فى خطبة نجم الدين القزوينى فى أول الرسالة الشمسية فى القواعد المنطقية » فأشار الى من سعد بلطف الحق وامتاز

---

(٤٩) الفصول المهمة ص ١٤٤ — ١٤٥ ، وراجع أيضا أصول الكافى لمحمد بن يعقوب الكلينى المتوفى سنة ٣٢٨ هـ وهو من زعماء الشيعة ، حيث تجد الكلينى يرفع الامام ، أيضا ، الى مرتبة فوق مرتبة البشر : فالائمة ولاة امر الله . شهداء الله على خلقة .. وهم نور الله على الارض .. وهم ورثة علم النبى .. والارض كلها للامام ، وهو الدال على الهدى والمنجى من الردى .

(٥٠) ص ١٠٧ — ١٠٨

بتأييده من بين كافة الخلق ومال الى جنـابه الـدانى والقاصى ، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصى « • وقال قطب الدين الرازى شـارح تلك الرسالة : »حضرة من خصه الله تعـالى بالنفس القدسية ، والرياسـة الأنسية •• اللائح من عزته العزاء لوائح السعادة الأبدية ، الفاتح من همته العلياء روائح العناية السرمدية •• شرف الحق والدولة والدين رشيد الاسلام ومرشد المسلمين » • وفى حاشـية ذلك الشرح يقول عبد الحكيم السيالكونى : « جعلته عراضة لحضرة من خصه الله تعالى بالسلطة الأبدية وأيده بالدولة السرمدية •• مروج الملة الحنيفة البيضاء ، مؤسس قواعد الشريعة الغراء ، ظل الله فى الأرضين ، غياث الاسـلام والمسلمين عامر بلاد الله خليفة رسول الله ، المؤيد بالتأييد والنصر الربانى • « ويستطرد المؤلف قائلا : ان أفكارا كهذه نقابلها فى فلسفة هوبز فى القرن السابع عشر عندما قال بأنه ليس من قانون سوى ذلك الذى يصدر عن ارادة صاحب السيادة وأن القانون هو كل ما يأمر به ، وهو ما سيتضح ، أيضا ، فى الجزء الذى كتبناه عن « توماس هوبز والعقد الاجتماعى » •

وعقيدة الشيعة الامامية ، والأفكار الأخرى التى تجاريها ، تشل العقل ، وتميت الفكر ، وهى أبعد ما تكون عن ديمقراطية الاسـلام الصحيحة ، التى تجعل للشعب سلطة اختيار الحكام وعزلهم اذا حادوا عن طريق الخير ، ذلك لأن الخليفة أو الحاكم ما هو الا وكيل عن الشـعب وخادم له ، ويوم لا يقـوم الحـاكم بواجباتـه خـير قيـام أو فـى حالة اخلاله بشروط العقد بينه وبين الأمة التى اختارته ، لا يستحق البقاء فى الحكم • والمجتمع الاسلامى مجتمع انسانى يقوم على الشورى ، ويتحرك بارادته ، ويفكر بعقله ، ولا مجال فيه للحكم المطلق أو الاستبداد بالرأى والانفراد به •

وينكر الماوردى على الحاكم أن يدعى لنفسه سلطة على النـاس من دون الله حيث السيادة والسلطان لله وحده ، وينص القـرآن على أن جميع الناس خلفاء الله فى أرضه ، وليس ثمة من أسر أو أشـخاص يصطفيهم الله ، والخلفاء اناس ، كسائر البشر ، يتولون تنفيذ شريعة

الله ، عاملين على اعلاء كلمته فى الارض • والخليفة — كما يقول الماوردى — لا يطاع الا حين يأمر بحق وأن عليه أن يخضع لأدنى الناس منزلة ، متى أمره بمعروف أو نهاه عن منكر ، ومعنى ذلك أن الماوردى لا يؤمن بنظـــرية « الحـــق الالهـــى » (droit divine) للملوك ، وهو بالتالى لا يقيم أى تفرقة بين الحاكم والمحكوم • والماوردى بذلك يختلف اختلافا كبيرا عما يقول به « توماس هوبز » : « من أن كل فرد فى الدولة يجب أن تكون ارادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وخضوع الحاكم لأى فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة ، والنزوع للخروج عن ارادة الحاكم أو ردها يعتبر ثورة وتمردا ، والدين يجب أن يخضع كذلك لارادة الحاكم وتفسيره »(٥١) •

والدين الاسلامى الحنيف يكره من الانسان أن يراه متميزا بين أصحابه ، فالناس جميعا متساوون كأسنان المشط ولا فرق بين انسان وآخر الا بالتقوى والعمل الصالح •وجميع تصرفات الحاكمتخضعللمناقشة روى أن الرسول كان فى سفر فأمر أصحابه أن يعدوا شاة للطعـــــام ، قال أحدهم : يا رسول الله : على ذبحها ، وقال آخر على سلخها ، وقال ثالث : على طبخها • قال الرسول : وعلى جمع الحطب ، قالوا : يا رسول الله ، نكفيك العمل • قال : علمت أنكم تكفوننى ولكنى أكره أن أتميز عليكم ، ويقول الله سبحانه وتعالى مخاطبا خاتم المرسلين : « قال يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله » (آل عمران ٦٤) •

يقول الكواكبى فى طبائع الاستبداد (٥٢) : « بنى الاسلام بل كافة الأديان على لا اله الا الله ، ومعنى ذلك أن لا يعبد حقا سواه أى سوى الصانع الأعظم ، ومعنى العبادة التذلل والخضوع — فيكون معنى لا اله

---

(٥١) دائرة المعارف الالمانية لمير ج ٩ ص ٣٩١ نقلا عن كتاب : نقض كتاب الاسلام واصول الحكم للشيخ محمد الخضر حسين ص ٢١ •

(٥٢) ص ٣٤ •

الا الله : لا يستحق التذلل والخضوع شىء غير الله ، فهل والحالة هذه يناسب المستبدين أن يعلم عبيدهم ذلك ويعملوا بمقتضاه . كلا ثم كلا ... ولهذا ما انتشر نور التوحيد فى أمة قط الا وتكسرت بها قيود الاسر » .

ويقول الأستاذ عباس العقاد : « يقضى الاسلام بانكار أى مذهب يدعى للحاكم سلطة الهية أو سلطة لا رجعة فيها . فان الاسلام يقرر أن النبى بشر ليس له من الأمر شىء ، وكان النبى عليه السلام ينكر على الوالى أن ينتحل لنفسه ذمة الله ، ويقول لمن ولاه أمرا : « اذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك،فانكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، واذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فأنت لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا » .

وكان الفاروق رضى الله عنه يأبى أن يقال عن رأيه انه مشيئة الله ، وانتهز بعض جلسائه لأنه زعم ذلك فقال : « بئس ما قلت ! هذا ما رأى عمر . ان كان صوابا فمن الله ، وان يكن خطأ فمن عمر .. ولا تجعلوا خطأ الرأى سنة للأمة » .

والذى يبدو لنا أن أقرب الأقوال الى سند السيادة فى الاسلام هو الرأى القائل بأنها عقد بين الله والخلق من جهة ، وعقد بين الراعى والرعية من جهة ، فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (٥٣) .

والاسلام الذى ينهى عن التفرقة بين بنى البشر ينكر على المنصور ما قاله فى خطبة له بمكة : « أيها الناس أنا سلطان الله فى أرضه ، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده ، وحارسه على ماله ، أعمل فيه

---

(٥٣) الديمقراطية فى الاسلام للاستاذ عباس محمود العقاد ص ٦٠ .

بمشيئته وارادته وأعطيه باذنه ، فقد جعلنى الله عليه قفلا ان شاء أن يفتحنى فتحنى لاعطائكم وقسم أرزاقكم وان شاء أن يقفلنى عليها أقفلنى » • ويقول جل شأنه : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله •• » (٥٤) •

ويؤكد السير (توماس آرنولد) ذلك بقوله : « ان الخليفة ليس بابا بقدر ما هو حاكم مزمنى الجماعة المثالية » (٥٥) ويقول فى موضع آخر : « لا يوجد فى الاسلام أى أثر لسلطة كنسية ولا أنظمةكهنوتية مقدسة ، وفكرة التقديس المسيحى والوساطة بين الله والمؤمن من الفرد مفقودة تماما » (٥٦) •

ويرسم الاسلام الطريق للتخلص من الحاكم العاجز أو الفاسد ، أو حتى الذى فقد حب الناس ولو لم يكن عاجزا أو فاسدا وذلك عن طريق طرائق متدرجة على النحو الآتى :

أولا : الانكار القلبى واللسانى : وقد وضح الرسول الكريم منهج العمل لتغيير المنكر ، وجعله بحيث يسع جميع الاحتمالات ويقول النبى (ص) : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » والانكار بالقلب هنا بمثابة اعلان حرب على المنكر ، ثم تحويلها من القلب الى اللسان ، فاللسان أداة من أدوات الحرب على المنكر ، ثم تحويلها من القلب الى اللسان ، فاللسان أداة من أدوات الحرب على المنكر ، وعلى الحاكم المنحرف ، ثم يلى ذلك مرحلة محاربة المنكر ، والحاكم اذا انحرف — وهو ما سنتحدث عنه بعد ذلك — أزيح بالقوة وهناك أحاديث كثيرة صحيحة عن الرسول (ص) تأمر بالصبر على الحاكم الذى أصبح مستحقا للعزل لأى سبب كان •

---

(٥٤) آل عمران ٧٩ •
(٥٥) الخلافة للسير تومات آرنــولد ص ١١٩ •
(٥٦) المصدر السابق ص ١٢٤ •

لقد نقل فى شرح الموطأ أن رأى الامام ورأى جمهور أهل السنة أنه اذا ظلم الامام فالطاعة أولى من الخروج • ولقد صرح «الامام أحمد» بوجوب الصبر عند الجور ونهى عن الخروج والائتمار نهيا صريحا ، ولذا روى عنه أنه قال : « الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه من عدل أو جور ، ولا يخرج على الأمراء بالسيف وان جاروا » • (٥٧) • وقال رسول الله (ص) : « من رأى من أميره شيئا فكره فليصبر ، فانه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت الامات ميتة جاهلية » • • (رواه البخارى ومسلم عن عبد الله بن عباس) •

ثانيا : مقاومة الحاكم بالقوة : وعندما لا يجد الايدى الانكار بالقلب واللسان عزائم تستجيب لهذا النكران ، فيجب تجنيد الايدى ، وتكتيل القوى لمحاربته فعندما يخرج الحاكم عن مبادىء الاسلام العامة ، فان ذلك يتطلب من الرعية نزع السلطة عن الخليفة واسقاطه •• وقد بحث ابن حزم هذه المسألة وهو يتكلم عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو يرى وجوب الخروج على الامام الذى أصبح مستحقا للعزل ، بل جعل الصابر آثما ومعينا للامام على الظلم • (٥٨) وسنتكلم عن رأيه تفضيلا بعد ذلك •

ويقول أبو الحسن الأشعرى فى مقالاته : « واختلف الناس فى السيف (يعبرون عن « الخروج » بالسيف ، أو سل السيف) على أربعة أقاويل ، فقالت المعتزلة ، والزيدية ، والخوارج ، وكثير من المرجئه : ذلك واجب اذا أمكننا أن نزيل بالسيف أهل البغى ونقيم الحق • واعتلوا بقول الله عز وجل : « وتعاونوا على البر والتقوى » وبقوله : « فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله » ، ويقوله : « لا ينال عهدى الظالمين » • وقالت « الروافض » بابطال السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام فيأمر بذلك •

---

(٥٧) المناقب لابن الجوزى ص ١٧٦ نقلا عن المذاهب الاسلامية للشيخ محمد ابو زهرة ص ١٥٧ .

(٥٨)الـ فصل جـ ٤ ص ١٧١ — ١٧٥ .

وقال أبو بكر الأصم (كان من المعتزلة) ومن قال بقوله : « السيف (أى واجب) واذا اجتمع امام عادل يخرجون معه فيزيل أهل البغى ».

وقال قائلون : السيف باطل ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية ، وأن الامام قد يكون عادلا ويكون غير عادل ، وليس لنا ازالته وان كان فاسقا ، وأنكروا الخروج على السلطان ، وهذا قول أصحاب الحديث (٥٩) .

ويذكر الأشعرى فى موضع آخر أن الزيدية بأجمعها ترى السيف على أئمة الجور ، وازالة الظلم ، واقامة الحق ، وهى بأجمعها لا ترى الصلاة خلف الفاجر ، ولا تراها الا خلف من ليس بفاسق (٦٠) .

ولكن يجب تقييد هذا الرأى الأخير (الثانى) بشرط واحد ، وهو أن تتأكد الأمة أو من يمثلها من أهل الحل والعقد ، عند محاولة الخروج بالقوة على الخليفة المستحق للعزل ، من عدم احداث فتنة أو اراقة الدماء بلا ضرورة . والأمة لم تجن من الذين خرجوا من غير استعداد على الخلفاء الأمويين والعباسيين الا اراقة الدماء لعشرات الألوف من أبنائها ، وتفريق الكلمة ، وجلب كثير من المحن والكوارث عليها . « ونقل ابن التين عن الداودى قال : (٦١) (الذى عليه العلماء فى أمراء الجور أنه اذا قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب ، والا فالواجب الصبر . وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء ، فان احدث جورا بعد أن كان عدلا ، فاختلفوا فى جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا أن يكفر فيجب الخروج عليه .) . ا . هـ

---

(٥٩) مقالات الاسلاميين جـ٢ ص ٤٥١ — ٤٥٢ .

(٦٠) المصدر السابق ٧٤/١ .

(٦١) الخلافة لمحمد رشيد رضا ص ٤١ .

ويرى البعض (٦٢) أن الماوردى لم يوضح متى ينبغى — اذا ثبت أن الامام مستحق للعزل — الصبر عليه ومتى ينبغى الخروج عليـــه بالقوة • وردنا على ذلك أننا اذا تصفحنا كتاب الأحكام السلطانية الذى خصصه الماوردى لاصول الحكم ، لوجدنا أن الماوردى قد قال رأيه فى هذا الموضوع ولكن بطريقة ضمنية غير مباشرة • وقد سبق لنا القول أن الخلافة عند الماوردى تنشأ نتيجة عقد يبرم بين الامة والخليفة على أوضاع وبشروط معينة ، وأن هذا العقد اذا انعقد نشأت عنه حقوق وواجبات متقابلة ، فيجب على الرعية طاعة الامام طالمـــا هو يقوم بتأدية واجباته على الوجه الأكمل دون خروج على أحكام الشرع أو انقياد الى الهوى ، فاذا قصر الامام فى تأدية واجبـــاته قبل الامـــة أو خـــالف أحـــكام الشرع باصدار قرارات أو أوامر تخالف هذه الأحكام عد جائرا وسقط بذلك ، عن الأمة واجب الطاعة والنصرة له ، وأصبح واجبا على الأمة بشتى وسائل المقاومة المشروعة حتى يتحقق لهم ابعاده عن مركز السلطة والحكم • وقد سبق لنا عرض رأى الماوردى فى الاشياء التى ينعزل بهـــا الخليفة عن الحكم •

ونعرض أيضا لأفكار الفقيه ابن حزم الظاهرى المتوفى سنة ٤٥٦ هجرية ، وهذه الافكار مقاربة لافكار الماوردى ، وتوضح كيف أن طاعـــة الامام والامتثال لاوامره لا تكون الا بقدر طاعته هو الآخر لافكار وقواعد الدين الحنيف ومراعاته لشروط التعاقد بينه وبين الرعية • ويعرض ابن حزم الظاهرى لرأيه فى كتابه « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » وهذا الرأى يعتبر بمثابة رد على القائلين بأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الاسلام لا يكون من آحاد الناس الا قبل آحاد الناس • أما الحاكم أن جار فليس لأحد من الناس أن ينهاه عن ذلك وانما على المحكومين الصبر

---

(٦٢) راجع كتاب : نظام الحكم فى الاسلام للدكتور محمد يوسف موسى•

على جوره ، يقول ابن حزم (٦٣) مفندا حججهم ومظهرا أوجه الزيف والبطلان فيها :

« احتجت الطائفة المذكورة أولا بأحاديث فيها ، أنقاتلهم يا رسول الله ؟ قال : لا ما صلوا • وفى بعضها : الا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان • وفى بعضها وجوب الضرب وان ضرب ظهر أحدنا وأخذ ماله ، وفى بعضها فان خشيت أن يبهرك شعاع السيف فاطرح ثوبك على وجهك وقل انى أريد أن تبوء باثمى واثمك • فتكون من أصحاب النـــار • وفى بعضها : كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل • وبقوله تعالى : « واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر » الآية • كل هذا لا حجة لهم فيه لمـــا قد تقصيناه غاية التقصى خبرا خبرا بأسانيدها ومعانيها فى كتابنا الموسوم بالاتصال الى فهم معرفة الخصال ونذكر منه ان شاء الله هاهنا جمـــلا كافية وبالله تعالى نتأيد • أما أمره صلى الله عليه وسلم بالصبر على أخذ المـــال وضرب الظهر ، فانما ذلك بلا شك اذا تولى الامام ذلك بحـــق وهذا ما لا شك فيه أنه فرض علينا الصبر له وان امتنع مع ذلك بل من ضرب رقبته أن وجب عليه فهو فاسق عاص لله تعالى • وأما ان كان ذلك بباطل فمعاذا الله أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصبر على ذلك ، برهان ذلك قول الله عز وجل : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » • وقد علمنا أن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخالف كلام ربه تعالى • قال الله عز وجل : « وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى » • وقال تعالى : « ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فصح أن كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو وحى من عند الله عز وجل لا اختلاف فيه ولا تعارض ولا تناقض • فاذا كان هذا كذلك فيقين لا شك فيه يدرى كل مســلم

---

(٦٣) الفصل فى الملل والاهواء والنحل ، باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ج ٤ ص ١٧١ وما بعدها •

أو ذمى بغير حق وضرب ظهره بغير حق اثم وعدوان وحرام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان دمائكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم فاذا لاشك فى هذا ولا اختلاف من أحد من المسلمين ، فالمسلم ماله للأخذ ظلما وظهره للضرب ظلما وهو يقدر على الامتناع من ذلك بأى وجه أمكنه معاون لظالمه على الاثم والعدوان وهذا حرام بنص القرآن ، وأما سائر الاحاديث التى ذكرنا وقصة ابنى آدم فلا حجة فى شىء منها ، وأما قصة ابنى آدم فتلك شريعة أخرى غير شريعتنا قال الله عز وجل : لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا • وأما الأحاديث فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ان استطاع فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان ليس وراء ذلك من الايمان شىء ، وصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا طاعة فى معصية انما الطاعة فى الطاعة لله وعلى أحدكم السمع والطاعة مالم يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ، وأنه عليه السلام قال : من قتل دون ماله فهو شهيد والمقتول دون دينه شهيد والمقتول دون مظلمة شهيد ، وقال عليه السلام لتأمرن ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله بعذاب من عنده ، فكان ظاهر هذه الأخبار معارضا ذلك فوجب النظر فى أيهما هو الناسخ فوجدنا تلك الأحاديث التى منها النهى عن القتال موافقة لمعهود الاصل ، ولما كانت الحال عليه فى أول الاسلام بلا شك وكانت هذه الأحاديث الأخرى واردة بشريعة زايدة وهى القتال • هذا ما لا شك فيه ، فقد صح نسخ معنى تلك الأحاديث ورفع حكمها حين نطقه عليه السلام بهذه الأخر بلا شك فمن المحال المحرم أن يؤخذ بالمنسوخ ويترك الناسخ وأن يؤخذ الشك ويترك اليقين ، ومن أدعى أن هذه الأخبار بعد أن كانت هى الناسخة فعادت منسوخا ، فقد ادعى الباطل وقفا ما لا علم له به ، فقال على الله مالم يعلم وهذا لا يحل ولو كان هذا لما أخلى الله عز وجل هذا الحكم عن دليل وبرهان يبين به رجوع المنسوخ ناسخا لقوله تعالى فى القرآن تبيانا لكل شىء وبرهان آخر وهو أن الله عز وجل قال : « وان طائفتان من المؤمنين أقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فان

بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء » لم يختلف مسلمان فى أن هذه الآية التى فيها فرض قتال الفئة الباغية محكمة غير منسوخة فصح أنها الحاكمة فى تلك الأحاديث فما كان موافقا لهذه الآية فهو الناسخ الثابت وما كان مخالفا لها فهو المنسوخ المرفوع ، وقد ادعى قوم أن هذه الآية وهذه الأحاديث فى اللصوص دون السلطان •

وهذا باطل متيقن لأنه قول بلا برهان وما يعجز مدع أن يدعى فى تلك الاحاديث أنها فى قوم دون قوم وفى زمان دون زمان ، والدعوى دون برهان لا تصح وتخصيص النصوص بالدعوى لا يجوز لأنه قول على الله تعالى بلا علم ، وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سائلا سأله عمن طلب ماله بغير حق فقال عليه السلام : لا تعطه ، قال فان قاتلنى ، قال قاتله ، قال فان قتلته ؟ قال الى النار ، قال فان قتلنـــى ؟ قال فأنت فى الجنة أوكلاما هذا معناه ، وصح عنه عليه السلام أنه قال المسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه • وقد صح أنه عليه السلام قال فى الزكاة من سألها على وجهها فليعطها ، ومن سألها على غير وجهها فلا يعطها وهذا خبر ثابت رويناه من طريق الثقاب عن أنس بن مالك عن أبى بكر الصديق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا يبطل تأويل من تأول أحاديث القتال عن المال على اللصوص لا يطلبون الزكـــاة وانمـــا يطلبه السلطان فاقتصر عليه السلام معها اذا سألها على غير ما أمر به عليه السلام ، ولو اجتمع أهل الحق ما قاواهم أهل الباطل ، نسأل الله المعونة والتوفيق » •

وينهى ابن حزم كلامه قائلا : « بأن الواجب ان وقع شىء من الجور وان قل آن يكلم الامام فى ذلك ويمنع منه فان امتنع وراجع الحق وأذعن للقود من البشرة أو من الأعضاء ولاقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه فلا سبيل الى خلعه وهو امام كما كان لا يحل خلعه فان امتنع من انفاذ شىء من هذه الواجبات عليه ولم يراجع وجب خلعه واقامة غيره ممن يقوم بالحق لقوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا

الأثم والعدوان » ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع وبالله تعالى التوفيق » •

ونخلص من كل ما تقدم الى أن مقاومة الحاكم الجائر أو المقصر فى تأدية واجباته حق شرعى من حقوق الرعية لا يتعارض بحال من الأحوال مع روح الاسلام التى توجب على الرعية طاعة الحاكم الصالح العادل وتنهاهم عن الامتثال لأوامره اذا هو خالف أحكام الشرع ، فلا طاعة فى معصية ، انما الطاعة فى المعروف •

واذا كان فقه الشيعة يخلو من كلمة مقاومة وذلك تمشيا مع فكرهم فى تأليه الامام ، فالامام معصوم من الخطأ ، لا يتصور منه جور ، وبالتالى لا محل عندهم لمسألة مقاومة الامام ، نقول اذا كان هذا هو موقف الشيعة فان النقيض لهم تماما موقف فرقة الخوارج • يوجب الخوارج على الرعية واجب مقاومة السلطان الجائر الذى يخرج على أحكام الشرع ، والخليفة أو السلطان عندهم فرد كآحاد الناس يخطىء ويصيب فأن أصاب فبهـا والا أصبح من واجب الرعية مقاومته بالقوة ، وهو واجب يكلف بمباشرته كل مسلم ، ولا يحول بينه وبين تأدية هذا الواجب قوة السلطان وعدته • أما المعتزلة فقد أوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة اذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه ، ودون أن يترتب على عمليـة الخروج على السلطان الجائر أى قلاقل أو اضطرابات فى المجتمع يقاسى من جرائها أفراد المجتمع أكثر مما يقاسونه من جراء استرسال السلطان فى جوره وغيه • ويقول الزمخشرى ، وهو من رؤساء علماء المعتزلة ، فى تفسير قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » • ان النهى عن المنكر من فروض الكفايات لا فرض عين ، لأنه لا يصلح له الا من علم كيف يرتب الأمر فى اقامته وكيف يباشره ، وشروط وجوب النهى عن المنكر أن لا يغلب على ظن من يباشر النهى أنه ان أنكر لحقته مضرة عظيمة (٦٧) •

---

(٦٧) الكشـاف •

وكما جاء فى مقالات الاسلاميين فانه لا يجوز الخروج على امام جائر الا لجماعة لهم من القوة والمنعة ما يغلب على ظنهم معها أنها تكفى للنهوض وازالة الجور •

ويذهب القديس « توما الأكوينى » وهو من فلاسفة القرن الثالث عشر (١٢٢٥ — ١٢٤٧ م) الى أنه لو فرض أن أعلن الملك طغيانه وانقلب طاغية مستبد فالافضل ابقاءا على نظام الدولة أن نحتمله بصفة مؤقتة ولا نثور ضده ، لأن مخالفته تكون أشد خطرا على المجتمع من الاستبداد نفسه •• ان قتل الطاغية أو الحاكم الغاصب عمل غير جائز • فلا يصح أن نسمح للفرد بأن يقوم به من تلقاء نفسه ، وان هذا الاجراء الخطير يجب أن يترك للشعب بأجمعه أو ممثلا فى مجلس مشروع من حقه أن يستعمل هذا الحق • ولذلك يجب أن يكون من حق الشعب انتخاب الملك وعزله وتقييد سلطته (٦٨) •

ومن البحوث الهامة التى ظهرت فى القرن السادس عشر الميلادى رسالة تعتبر خير ما كتب فى موضعها بعنوان « أحاجى ضد الاستبداد Vindiciao Contra Tyrannos نشرت عام ١٥٧٩ ، ولم يهتد الباحثون الى من كتبها على وجه الدقة واختلفوا فى نسبتها الى المؤلف الذى وضعها ، غير أن « بول جانيه » يقرر أن صاحب هذه الرسالة هو المفكر « Junius Brutus » ، ويقول « بول جانية » ان هذه الرسالة من أعظم البحوث السياسية التى وضحت سلطة الأمراء وقررت حق المواطنين ورسمت حدودا معينة لهذه وتلك •

والجديد فى كتابة هذه الرسالة السابقة أن المؤلف كتبها على هيئة ردود على أربع مشاكل وجهت اليه بصددها أسئلة أربعة • وهذه هى أهم الأسئلة المتصلة بموضوعنا وما قيل بصددها من اجابات •

---

(٦٨) راجع النظريات والمذاهب السياسية للدكتور مصطفى الخشاب ص ١١٧ — ١١٨ •

السؤال الأول : هل الرعية ملزمة بالطاعة والاذعان للأمراء حتى اذا أمروهم بما لا يتفق والقوانين الالهية ؟

وأجاب على هذا السؤال بعدم الطاعة . واستند فى هذا الصدد الى كثير من الآيات الواردة فى الكتب المقدسة وعلى المبدأ الاقطاعى الـــذى يقرر وجوب الطاعة للسيد الأعلى وليس لمن هو أقل منه رتبة . فالطاعة لله أفضل وأسمى ما دامت أوامر الملك تتعارض مع ما أمر به االله وجـــاء به السيد المسيح وأتباعه من الحواريين والرسل .

السؤال الثانى : هل يسمح للرعية بالمقاومة اذا أمر الملك بشىء يتعارض مع القوانين الالهية ، وهل مثل هذه المقاومة مشروعة أم غير مشروعة ؟

وبصدد الاجابة على هذا السؤال نصح بالمقاومة فى حدود العقيـــدة الدينية . واستند فى هذا الصدد على ما جاء فى العهد القديم والعهد الجديد وعلى مبادىء القانون الرومانى . وبرر مبدأ المقاومة بفكرة جديدة أتى بها وهى فكرة التعاقد . وكان يرى أن هناك عقدين : الأول ، تعاقد بين الله وبين الملك والشعب على أن يقوموا بأداء الفرائض والعبـــادات الدينية والعمل وفق تعاليم الله وقوانينه . والثانى ، عقد منفرد بين الملك والرعية وبمقتضاه يحكم الملك بالعدل ويرعى مصالح رعيته وعلى هؤلاء الطاعة وتنفيذ أحكام الملك وقوانينه . ويجب ادراك أن العقد الأول لا يربط الملك بالله فقط ، ولكنه يربط الأفراد أيضا بالذات الالهية . ومن ثم فان الملك اذا تمرد على أوامر الله ونقض ميثاقه فعلى الافراد ، وهم ما زالوا مرتبطين بالله ، أن يخرجوا عن طاعته ويكونوا فى حل من الثورة عليه ، وتلزم عليهم مقاومته ما دام خارجا عن طاعة الله وأوامره وميثاقه .

السؤال الثالث : هل يسمح للرعية بالمقاومة متى كان الحاكم ظالما ، أى هل الثورة جائزة ومشروعة ضد الملك المستبد الذى لايرعى مصالح رعيته ؟

وأجاب على هذا السؤال بوجوب مقاومة هذا الحاكم مقاومة مطلقة لأنه خالف العهد الذى قطعه على نفسه فى الميثاق • فيجب خلعه وعلى ممثلى الأمة السياسيين أن يقوموا بهذا الاجراء ولا يتركون مصائر الدولة رهينة بغضبة الشعب الذى قد يتنكب الطريق السوى فى معالجة الشئون السياسية •

والمؤلف يقر هنا حق الشعوب فى الثورة واعترف بسمو الشعب على الأمراء فللشعب الحق فى طرد الأمير اذا طغى فى الأرض وبغى • وأقر مؤلف الكتاب أيضا مبدأ حمل السلاح ، ليس فقط من أجل الدين ولكن لأجل الوطن كذلك •• ويذهب المؤلف الى أن الشعب ليس هو الغوغاء أو السوقة أو الأفراد العاديين بل يجب أن ينصرف معنى الشعب الى هؤلاء الذين يمثلون كل هيئات الشعب فى المملكة أقاليمها ومدنها • فحق المقاومة لا يملكه اذن غير الهيئات النيابية صاحبة السيادة بتفويض من عامة السكان ، وهم بلا شك المثلون الشرعيون للأمة •

ويضيف المؤلف الى ما تقدم أنه يجب على الشعوب أن تتحمل الى حد ما الأمراء الأشرار فى انتظار من هم أحسن وأقوم ، كما تتحمل العواصف الهوجاء والزلازل والبراكين والفياضانات الخطيرة ، وما اليها من الكوارث والمصائب الطبيعية • ولكن اذا أجمع كبراء الدولة وعظماؤها على وجوب مقاومة الملك المستبد ، فيجب على الشعب الطاعة والاعتقاد بأن المقاومة أصبحت مشروعة لأن اعلان هؤلاء للمقاومة الشعبية هو أشبه ما يكون باشارة من الله وبتوجيه من عنايته القدسية التى تلحظ بها شئون العالم (٦٩) •

ومن كل هذا يتضح لنا مدى الأصالة التى يتمتع بها الفكر الاسلامى ، كما يتضح لنا أيضا أصالة الأفكار التى يعبر عنها الماوردى ، وعلى وجه

---

(٦٩) نقلا عن النظريات والمذاهب السياسية للدكتور مصطفى الخشاب ص ١٤٧ — ١٥١ •

التحديد فكرة العلاقة بين الحاكم والرعية ، أى فكرة العقد الاجتماعى المبرم والمتبادل بينهما ، وحق الشعب فى مقاومة الحاكم وخلعه اذا أخل بشروط منصبه أو قصر فى أداء واجباته أو طرأ عليه أى نقص أو عجز بدنى أو عقلى أو أدبى وهو المعنى بالحديث الشريف : « لا طاعة فى معصية ، انما الطاعة فى المعروف » ومن الأحاديث النبوية الشريفة التى تدعو المسلمين الى مقاومة الحاكم الجائر قوله صلى الله عليه وسلم : « اذا رأيتم أمتى تهاب أن تقول للظالم « يا ظالم » فقد تودع منها » وقد جاء فى الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أن بنى اسرائيل لما وقع فيهم النقص كان الرجل يرى أخاه على الذنب فينهاه عنه فاذا كان الغد لم يمنعه ما رأى منه أن يكون أكيله وشريبه وخليطه فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ونزل فيهم القرآن فقال : « لعن الله الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم » حتى بلغ « ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى ، وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون • قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا فجلس وقال : « لا حتى تأخذوا على يدى الظالم فتأطروه على الحق أطرا » • وقد جعل الرسول الموت فى سبيل مقاومة جور الحاكم أعلى درجات الشهادة فى سبيل الله فقد قال صلوات الله عليه : « سيد الشهداء حمزة ورجل قام الى امام جائر فأمره فنهاه فقتله » وفى رواية أخرى : « أفضل شهداء أمتى رجل قام الى امام جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله على ذلك ، فذلك الشهيد منزلته فى الجنة بين حمزة وجعفر » • وفى مقابل ذلك يدعونا صلوات الله وسلامه عليه الى طاعة الحاكم العادل الذى يحرص على العمل وفق شرائط العدل ومواثيق الانصاف وينهانا بذلك عن العصيان والتمرد غير الشرعى ، قال صلى الله عليه وسلم : « من أهان سلطان الله فى الأرض أهانه الله تعالى » (٧٠) ، وقال صلوات الله عليه أيضا : « ان من اجلال الله اكرام ذى السلطان المقسط » •

---

(٧٠) أخرجه الترمذى .

العقد الاجتماعى عند كل من هوبز • ولوك • وهيوم • وروسو

فكرة عن العقد الاجتماعى :

الفكرة المقبولة فى « العقد الاجتماعى » هى حب الحرية الجماعية والاعتراف بالسلطة وبالتنظيم الاجتماعى ، وقد كانت نظرية العقد الاجتماعى « وسيلة للتعبير عن فكرتين أساسيتين أو قيمتين من القيم الأساسية سيظل العقل البشرى يتعلق بمهما دائما ــ قيمة الحرية أو فكرة أن الارادة ــ لا القوة ــ هى أساس الحكم ، وقيمة العدالة أو فكرة أن الحق ــ لا القوة ــ هو أساس كل مجتمع سياسى وأساس خطة كل نظام سياسى » (٧١) • وقد ظهرت نظريات « التعاقد الاجتماعى » أول ماظهرت من نظريات لكى تناقش فلسفة الدولة ، فى نشأتها وفى طبيعتها وفى وظيفتها وفى حقوقها والتزاماتها •

ولنظرية « العقد الاجتماعى » Social Contract • أصل فى الفلسفة اليونانية ، فهى ليست فكرة جديدة من مبتكرات العقل الأوربى ، وقد أشار اليها كل من أفلاطون وأرسطو اشارات قصيرة عابرة ، فقد انشغل أرسطو وأفلاطون بدراسة المدينة اليونانية نفسها كوحدة تامة بدون النظر الى الأفراد المواطنين فيها بصفة خاصة ، وقد فسر بعض الفقهاء اليونانيين ومنهم أرسطو كيفية نشوء الدولة تفسيرا مغايرا لتفسير نظرية العقد الاجتماعى لها ، فكل من الحكومة والمحكومين أصل من صنع الطبيعة وليس للناس اختيار فيه ، ومعنى ذلك أن الدولة فى نظر «أرسطو» ليست نتيجة لعقد اجتماعى تم بين الأفراد ، بل هى ضرورة طبيعية من ضرورات الحياة نفسها ، والانسان عنده حيوان سياسى لابد له من العيش داخل « المدينة » اذ يتعذر عليه المعيشة خارجها • فالدولة عند أرسطو نظام طبيعى وفقا لسنة تطور الحياة نفسها •

---

(٧١) من مقدمة كتاب « العقد الاجتماعى ــ للوك ، هيوم ، روسو » للسير ارنست باركر ص ٦ •

ويناقض أفلاطون أرسطو فى تحليله للدولة ، فأفلاطون يرجع نشأة الدولة الى الحاجة ، أى الى رغبة الفرد فى اشباع حاجاته الاقتصادية المادية التى تدفعه الى الاجتماع مع عدد آخر من الأفراد الذين يحتاج اليهم ويحتاجونه فى نفس الوقت كى يستطيعوا اشباع حاجاتهم المتقابلة عن طريق المدينة •

وهناك تلميحات كذلك لقيام نوع من العلاقة والتعاقد بين الامبراطور والشعب فى الفقه الرومانى : اذ أكدت مفاهيم القانون الرومانى بأن الشعب هو مرجع السلطة وأن الامبراطور يستمد سلطته من الشعب •

وقد ظهرت نظرية « العقد الاجتماعى » أيضا فى التوراة ثم قدمتها المسيحية لأوربا خلال العصور الوسطى ، ثم ظهرت فى النظام الاقطاعى الذى قام على أساس تبادل الالتزامات بين الحكام وبين أتباعهم • (وقد كانت نظرية العقد الاجتماعى مناسبة لمزاج المجتمع الاقطاعى ، (٧٢) فالاقطاع كان بصفة عامة نظاما تعاقديا يستطيع فى ظله كل رجل أن يقول لسيده (His Lord) : سأكون مخلصا لك وصادقا معك • على شرط أن تعاملنى بما أستحق وأن تقوم بتنفيذ كل ما جاء فى اتفاقنا عندما خضعت لك وقبلت مشيئتك « ومن ناحية أخرى كانت وجهة النظر التعاقدية تلائم أيضا مزاج رجال الدين فى العصور الوسطى وخطة أفكارهم • فهى تفرض حدودا للحكم الزمنى ، كما تضمن حقوق رجال الدين و الحريات الكنسية » ، وكذلك يدعم حق الناس فى حرمان الملك من سلطته اذا أخل بالتعاقد حق البابا فى حرمان الملك ، بواسطة « الحرمان الدينى » ، ومن مبدأ السلطة (Principum) ، وهو المنحة الالهية ، اذا أذنب فى حق المانح ، (كما يمكن أن يدعم حق البابا فى ذلك حق الناس) وقد أخذت نظرية العقد الاجتماعى فى الظهور والتطور على النحو الذى شهدته بداية العصور الحديثة •

---

(٧٢) المصدر السابق ص ٨ .

وهناك بعض من المفكرين يرون أن الأصل فى قيام الدولة يرجع الى عوامل أخرى غير الرضا والاختيار والاتفاق المتبادل من قبل الأفراد . فابن خلدون مثلايرى فى مقدمته أن الرغبة فى تحصيل القوت مما أعان على قيام الدولة : « فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم ، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف .. واذا لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتم حياته .. واذا كان التعاون قد حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة ، وتمت حكمة الله تعالى فى بقائه وحفظ نوعه ـ فان هذا الاجتماع ضرورى للنوع الانسانى ، والا لم يكمل وجودهم ، وما أراد الله من اعتماد العالم بهم ، واستخلافهم اياه .. وهذا هو معنى العمران » . ونحن هنا نرى أن مما دفع بالانسان الى تكوين المجتمع الكبير هو دوافعه الفطرية المستنيرة أيضا .

ويذهب (وول ديوارنت) الى أن القوة هى العامل الأول فى خلق المجتمع ، وأن الاجتماع البشرى لا ينشأ نتيجة لارادات الأفراد واختيارهم : « ليس الانسان حيوانا سياسيا عن رضى وطواعيه فالرجل لا يتحد مع زملائه مدفوعا برغبته ، بقدر ما يخشى العزلة ، ولذلك تراه مع غيره من الناس ، لأن اعتزاله يعرضه للخطر ، ولأن ثمة أشياء كثيرة يمكن أن يجود أداؤها بالتعاون أكثر مما يجود بالانفراد .

وعلى ذلك فالرجل من الناس وحشى فى صميمه : يتصدى للعالم كله تصدى العدو لأعدائه بكل ما يتطلب ذلك من بطولة ، فلو جرت الأمور على ما يشتهى الرجل المتوسط لكان الأرجح الا تقوم للناس قائمة ، بل انك لتراه فى يومنا هذا يمقت الدولة مقتا ، ولا يفرق بين الموت وجباية الضرائب . ويتحرق شوقا الى حكومة لا تحكم من أمور الا أقلها »[٧٣] .

---

(٧٣) قصة الحضارة لول ديورانت ترجمة د . زكى نجيب محمود (اختيار الادارة الثقافية للجامعة العربية ,, مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٤٩ جـ ١ ص ٣٩ .

واذا كان الاجتماع البشرى قد قام عند (ديورانت) فى أول أمره على القوة والقهر ، فان هذا يكشف للانسان عن حياة أفضل من حياة الوحدة والعزلة ، وسرعان ما يألف المواطن هذا الوضع الجديد • ويعتاد عليه • ويقول « ديورانت » : « ان كل دولة تبدأ بالقهر لكن سرعان ما تصبح عادات الطاعة هى مضمون الضمير ثم سرعان ما يهتز كل مواطن بشعور الولاء — للعلم علم الدولة — • والمواطن فى ذلك على صواب ، فمهما تكن بداية الدولة فسرعان ما تصبح دعامة لاغنى عنها للنظام » (٧٤) ويقول « ديورانت » أيضا : « الحروب هى التى تخلق الرئيس ، وتخلق الملك ، وتخلق الدولة • كما أن هؤلاء جميعا — الرئيس والملك والدولة — هم الذين يعودون فيخلقون الحروب » (٧٥) •

ويذهب مفكرون آخرون أيضا الى أن الأصل فى نشأة الجماعة البشرية هو عامل القوة والقهر • فيذهب « نيتشه » الى « أن جماعة من الوحوش الكواسر شقر البشرة ، جماعة من الغزاة السادة ، بكل مالهـا من أنظمة حربية ، وقوة منظمة ، تنقض بمخالبها المخيفة على طائفة كبيرة من الناس ، ربما فاقتها من حيث العدد الى حد بعيد ، لكنها لم تتخذ بعد نظام يحدد أوضاعها • ، « ذلك هو أصل الدولة » (٧٦) ويقول « أوبنهمر » انك لترى أينما وجهت البصر قبيلة مقاتلة تعتدى على قبيلة أخرى أقـل منها استعداد للقتال ، ثم تستقر فى أرضها مكونة جماعة الأشراف فيها ، ومؤسسة لها الدولة (٧٧) • ويذهب « راتسنهوفر » : الى أن « العنف هو الأداة التى خلقت الدولة » • ويقول « سمنر » : « ان الدولة نتيجة القوة ، وهى تظل قائمة بسند من القوة » (٧٨) •

---

(٧٤) قصة الحضارة لديوارنت ٤٦/١ •

(٧٥) المصدر السابق ١ / ٤١ •

(٧٦) قصة الحضارة ١ /٤٤ •

(٧٧) المصدر السابق ٤٤/١ •

(٧٨) نفس المصدر السابق ٤٤/١ •

وينكر « دافيد هيوم » وهو ما سنوضحه بعد ذلك — أن يوجد ، فى العالم كما هو الآن ، حكم بالرضا ، وجميع الحكومات تقوم تقريبا على الاغتصاب والقهر : « ان المجتمع لا يتكون ، ولن يتكون فى وقت من الأوقات الا على أساس من القهر فالمجتمع قد وجد ، ونما ، وتزايد ، ولم يكن هناك عقد اجتماعى ، بالمعنى الدقيق المحدد للفظ « اجتماعى » .

وتلتقى نظريات العقد الاجتماعى كلها فى أن تاريخ الانسان ينقسم الى قسمين : قسم سابق على وجود الحكومة والسلطة (وهى فترة البداءة أو الفطرة أو الطبيعة) ، وقسم آخر لاحق لها (وهى الفترة التى أعقبت وجود العقد وقيام المجتمع المدنى) .

١ — حالة الطبيعة : عاشها الأفراد فى فجر الانسانية ، وتصف النظريات تلك الحالة بأنها كانت سائدة قبل فترة التكوين السياسى للمجتمع وقبل انشاء القانون المدنى . وكان الانسان فى حالته الطبيعية هذه غير مقيد بقوانين وضعية من البشر ، ولا خاضع لغير أحكام القانون الطبيعى المنبث فى نفس كل انسان بمقتضى الفطرة . ويصور أغلب المفكرين حالة الانسان خلال فترة الفطرة هذه على أساس أنها كانت حالة من الوحشية ، حيث كانت القوة هى الحق الأوحد ، ويصورها البعض الآخر على أساس أنها كانت حالة من عدم الاطمئنان .

٢ — حالة العقد : وعندما لمس الأفراد عدم كفاية الحياة الفطرية لتحقيق رغباتهم ، اجتمعوا وقرروا تكوين جماعة منظمة يتعايشون فيها دون عدوان ، وفى ظل هذا التصوير يكون التراضى أساسا لنشأة الجماعة ، وتكون السلطة السياسية وليدة التعاقد ، ومردها الى ارادة الأمة ، أى أنهم تعاقدوا عن ارادة وروية على انشاء « دولة » أبدل القانون الطبيعى فيها بقوانين بشرية وأصبح على الأفراد واجبات للمجتمع ولهم حقوق قبله . وهكذا ، فحينما فقد الفرد الحرية الطبيعية التى كان يتمتع بها فى حالة الطبيعة السابقة ، فانه اكتسب بالمقابل الأمن والحماية من قبل الدولة ، والتى ضمنها له كل زملاءه الآخرون . .

أما كون واضعى النظرية أرادوا بهذا البيان اثبات وقوع التعاقد بالفعل بين بنى الانسان ، أو أرادوه على سبيل المجاز تصويرا لحـالة وجدت فى الواقع فذلك ما لم يجهر به أحد منهم •

ويحاول بعض الكتاب أن يفرق بين العقد الاجتماعى الذى أنشأ الجماعة السياسية نفسها ، (أى الدولة) ، والعقد السياسى الذى أنشأ السلطة التى تتولى الحكم • ويرفض «روسو» هذه التفرقة التى يذهب اليها « بوفندورف » الذى يقول انه يحسن بنا قبل أن نبحث فى كيفية اختيار الشعب لنفسه ملكا أن نعرف أولا كيف صار الشعب شعبا باعتبار أن هذا العمل الأخير هو الأساس الصحيح للجماعة ، ويصر « روسو » ومعه غالبية الكتاب على أن هناك عقدا واحدا ، لا عقدين ، وهو العقد الاجتماعى • والحق أن التفرقة لا مبرر لها ، اذ الملاحظ أن عقد واحدا هو الذى ينشىء الدولة والسلطة فيها ويتم ذلك فى آن واحد •

ويقـول السير « ارنست باركر » (٧٩) فى مقدمته القيمة لكتـاب « العقد الاجتماعى » للوك ، هيوم ، روسو : الواقع أن فكرة العقد الاجتماعى مكونة من فكرتين يجب التمييز بينهما ، رغم اتصالهما الوثيق • فهناك فكرة عقد الحكم الذى يطلق عليه بالفرنسية (pacte de Gouvernment) وهناك فكرة عقد المجتمع الذى يطلق عليه بالفرنسية (Pacte de Gouvernment)

ونظرية عقد الحكم : نظرية تذهب الى أن الدولة بمعنى الحكومة ، تقوم على عقد بين الحاكم والرعايا • ونظرية عقد الحكم تفترض فى الحقيقة شرطا سابقا ، هو نظرية عقد المجتمع فلا بد أن يكون هناك أولا شىء يماثل فى طبيعته الجماعة المنظمة قبل أن يكون هناك أى عقد بين الحاكم والرعايا • ومن ثم يجب أن نعترف أن هناك أيضا الى جانب عقد الحكم وقبل عقد الحكم ، عقد للمجتمع ، أى عقد اجتماعى ، كما يجب أن نخلص الى أن الدولة بمعنى الجماعة السياسية وباعتبارها مجتمعـا منظما ، تقوم على عقد اجتماعى — أو على الأصح على عدد كبير من مثل

---

(٧٩) مقدمة كتاب (العقد الاجتماعى) ص ١١ .

هذه العقود — بين جميع أعضاء هذا المجتمع أو هذه الجماعة وبين كل عضو وآخر • ومن ثم سنقول ان عقد الحاكم يوجد سلطة (Potestas) ولكن لا يوجد شيئا آخر غير السلطة ، وسنقول ان عقد المجتمع يوجد المجتمع نفسه ، وسندرك أن « المجتمع » أكبر من « السلطة » أو على أى الأحوال سابق على « السلطة » •• وقد انصب كل اهتمام « لوك » و « روسو » ، مثل « هوبز » ، على عقد المجتمع ، ولنا أن نقول انه ليس بين الثلاثة من اهتم بعقد الحكم (وان كانت نظرية « هوبز » تتضمن بعض السمات التى تتطلب شيئا من التحفظ) •

ويقول « ارنست باركر » بعد ذلك : « والواقع أنه لمن الواضح أننا بينما لا نستطيع أن نقر عقد الحكم دون أن نقر عقد المجتمع ، ولو ضمنا على أى الأحوال ، نستطيع أن نقر الثانى دون أن نقر بالأول • فالمجتمع متى تكون بواسطة عقد المجتمع قد يحكم نفسه بنفسه دون أية تفرقة بين حكام ورعايا ، ومن ثم لا يكون هناك احتمال لعقد بين هؤلاء وأولئك وقد كانت هذه هى نظرية « روسو » وقد يعين المجتمع أيضا — متى تكون — هيئة أو حكومة من « الأوصياء » لا يعقد معها أى اتفاق ، ولكن له أن يعزلها بسبب نقضها لشروط « الوصاية » على حسب تفسيره هو وحده لطبيعة « الوصاية » • وقد كانت هذه نظرية « لوك » • وأخيرا قد يتنازل المجتمع ، بعد أن يتكون ، عن كل حقوقه وعن كل سيادة له ويسلمها لعملاق (Leviathan) صاحب سيادة مطلقة ، ولا يعقد هذا « العملاق » أى أتفاق مع المجتمع ، وبذلك لا يخضع لأى من الحدود التى يفرضها عقد الحكم • ولنا أن نقول أن هذه كانت نظرية « هوبز » »(٨٠) •

ثم يختم سير « ارنست باركر » حديثه عن الدلالة الحالية والقيمة المعاصرة لفكرة العقد بقوله : « ان المجتمع لا يتكون ، ولم يتكون فى وقت من الأوقات على أى أساس من عقد • فالمجتمع اتحاد شامل الغرض » فى

---

(٨٠) مقدمة سير « ارنست باركر » لكتاب « العقد الاجتماعى » ص ١٢.

العلم كله .. وفى الفن كله .. وفى الفضيلة كلها والكمال كله . وهو اتحاد يتعدى نطاق فكرة القانون ، وقد وجد ونما بذاته ، ولم يكن هناك أبدا عقد اجتماعى ..

ولا تدعو الحاجة فى عصرنا الى الالتجاء أو الى تطبيق فكرة « عقد حكم » يتفق بمقتضاه قسم من الدولة ، اسمه الحاكم أو الحكام ، مع قسم آخر اسمه الرعايا . فالعقد السياسى الوحيد — الذى يوحدنا جميعا (حكاما ورعايا على السواء) على أساس الدستور ، وفى ظله ، تبعا لصفة كل منا كما يحددها الدستور — كاف وهو العقد الوحيد »(٨١) .

ونخلص الى القول ان فكرة العقد ظهرت فى صور متعددة .

١ — أحيانا كان الكاتب السياسى يقرر وجود عقد بين الله والشعب للمحافظة على العقيدة الحقة .

٢ — أحيانا كان بعض الكتاب السياسيين يظهر هذه الفكرة فى صورة عقد بين الأفراد وبعضهم لتكوين المجتمع .

٣ — من الكتاب السياسيين أيضا من يبرز هذه الفكرة فى صورة عقد بين الحاكم والمحكومين لتفسير سلطة الحاكم وتحديدها (٨٢) . ولا يمكننا القول فيما لو أن اتمام العقد المذكور حدث فى فترة ، معينة من التاريخ ، أم أنه مجرد تفسير لطبيعة الرباط الاجتماعى .

هذا هو أساس النظرية ، ولكن صاغها كل كاتب فى القالب الذى يطابق هواه تأييدا للمذهب الذى أراد الدفاع عنه . ومن أهم الباحثين فى هذه النظرية : « هوبز » (Hume) ، » ولوك « (Locke) « وهيوم » (Hume) ، « وروسو » (Rousseau) » .

---

(٨١) المصدر السابق ص ١٣ — ١٤ .

(٨٢) المدخل فى علم السياسة للدكتورين بطرس غالى ومحمود خيرى (الطبعة الاولى ١٩٥٩) ص ٢٣٨ .

توماس هوبز (١٥٨٨ ـــ ١٦٧٩)

يعتبر « هوبز » من أعاظم الفلاسفة الانجليز فى القرن الســـابع عشر ، وقد اشتهر بأفكاره الفلسفية والأخلاقية والسياسية ، ويعتبر كتابه (التنين : (Lcviathan))[٨٣] مثالا حيا لنظريته فى العقد الاجتماعى ، وقد وضع « هوبز » الكتاب المذكور عام ١٦٥١ م ، وقد تعرض فيه لدراسة المجتمع السياسى والدينى ، من أجل بيان مادته وصورته وقوته ، وقد قصد هوبز ، حقا ، فى هذا الكتاب الممتاز ، أن يصور السلطة المطلقة بلفظه التنين Leviathan بوصفها ذلك : « الحيوان الضخم الذى يرهبه الجميع ، ولا يكاد يشبهه أى مخـــلوق آخر على سطح الأرض » • والدولة عند هوبز شىء خيالى من ابتداع الانسان ، ومع ذلك فقد تعدت قوة مصورها وخالقها •

ويقول هوبز فى مقدمة كتابه التنين Leviathan « ان فن الانسان يستطيع أن يصنع حيوانا صناعيا •• ، بل ان الفن يســـتطيع أن يذهب الى أبعد من ذلك فيقلد الانسان ذاته ، ذلك بأن هـــذا الكائن الخيالى الهائل (Leviathan) الذى نسميه الدولة Commonwealth والذى هو من خلق الفن لا يعدو أن يكون انسانا صناعيا وان كان أعظم حجما وأشد بأسامن الانسان الطبيعى ، لقد صوره الانسان وابتدعه ليحميه ويؤمنه ••• »

يتحدث هوبز فى الباب الثانى من كتابه « Leviathan » عن الدولة ، بوصفها مجتمعا سياسيا ، مبينا لنا كما أن الطبيعة تتكون من ذرات

---

(٨٣) ويقسم « هوبز » كتابه (التنين) الى أربعة أبوا برئيسية ، تحدث فى الباب الاول منها عن « الانسان » ، ثم انتقل بعد ذلك الى الحديث عن « الدولة » بوصفها مجتمعا سياسيا (فى الباب الثانى) ، وأعقب هـــذه الدراسة بفصل ثالث فى « الدولة » بوصفها مجتمعا مسيحيا ، وبعد ذلك يتحدث هوبز فى الفصل الرابع والاخير عن « ملكوت الظلام » .

مادية تتراكم وتتلاحق فتكون الأجسام ، كذلك الدولة هى فى صـميمها مجرد جسم سياسى تألف من تراكم بعض الجزئيات البشرية • وعنده أن أقوى دافع يحرك الانسان ، وهو فى حالة الطبيعة State of nature أى قبل وجود أى حكومة ، هو الرغبة فى الحفاظ على الذات • وهذه الرغبة تتولد عن رغبتين : هما الرغبة فى التمتع بالحرية ، والرغبة فى السيطرة على الآخرين ، وهذه الرغبات والدوافع جميعها ، اذا تمكنت من كل انسان الهبت شرارة الحروب الدائمة بين من يعيشون فى مجتمع واحـد أو على أرض واحدة • وهذه الحروب تجعل حياة الانسان ، على حـد قوله : (قذرة ، وحشية ، قصيرة) [٨٤] •

ففى هذه الحالة الطبيعية أو حالة الفطرة ، التى سبقت تكون الحياة الاجتماعية ، نجد الانسانية فى حالة عراك متصل عنيف ، حيث يختلف الأفراد فى الرغبات والمصالح والأهواء ، وكل فرد فى خشية من أن يقضى عليه الآخر • فى هذه الحالة يجد الانسان نفسه فى ترقب وتوجس ، حيث لاحق فى هذه الحالة أو باطل ، لا عدالة ولا ظلم ، لا خير ولا شر ، وانما قوة وعنف ، وكل انســان يتربص بأخيــه الدوائر ، دون أن يكون ثمة « سلم » بأى صورة من الصور • ومن حيث القوة الجســدية مثــلا ، يملك الأضعف ما يستطيع به قتل الأقوى اما بالالتجاء الى الخديعة ، واما بالتعاون مع غيره من المهددين بنفس الخطر • ان ثمة مساواة ، فى القدرة تتساوى معها آمال الأفراد فى بلوغ غاياتهم ، مما يدفع كل واحد الى أن يجد فى القضاء على غيره أو قهره •

ويذهب « كوتيلا نشاناكيا » وهو مفكر سياسى براهمى ، كان وزيرا للامبراطور « تشاندر اجوبتا » الذى أقام دعائم امبراطوريته على أنقاض السلطان المقدونى حوالى عام ٣٢٠ ق م — الى أن الانسان كائن جشع أنانى يميل بطبيعته الى اذلال أخيه الضعيف وتسخيره لخدماته • ولذلك

---

(٨٤) راجع : الفصل الذى كتبه برتراند رسل والخاص بهوبز فى كتــابه :

History of Western philosophy .

كان قيام الحاكم ضرورة اجتماعية للحد من طغيان المصالح الخاصـــة وحب الأثرة والقضاء على المشاحنات المغرضة التى تقوم بين أفراد المجتمع الواحد • ولعله سبق بهذا التحليل لطبيعة الحياة الاجتماعية ونشـــأة السلطة ما ذهب اليه الفيلسوف الانجليزى « توماس هوبز » ابان القرن السابع عشر الميلادى بصدد تبريره لقيام الحكم المطلق (٨٥) •

وكما تقدم ، فان هذا هو ما نجده عند هوبز ، فى حالة الطبيعة ، فكل فرد يريد لنفسه كل شىء ، وكل فرد يرغب فى تملك كل شىء على حساب الآخرين • انها الحرب الدائمة بين « الفرد والفرد » وبين « الكل والكل » وهى حرب من قبل « الجميع ضد الجميع » ، حرب لا هوادة فيها ولا رحمة وهى حرب لا فى معنى حدث القتال وحده ، وانما هى الرغبة الملحة فى القتال ، وطالمـــا تقوم هذه الرغبة فثمة حرب لا سلام • الانسان ذئب لأخيه الانسان • وان حربا كهذه تحول دون صناعة أو تجارة أو زراعة أو ملاحة ما ، ودون العلم والأدب والرفاهية ، وبالتالى تنتفى الحياة فى المجتمع ، فالكل يحيا فى خوف مستمر وجزع دائم • ولو شئنا التساؤل « لمن كتب النصر فى حالة الصراع الطبيعى هذه ؟ » لكان الجـــواب بطبيعة الحـــال ، وحسب ما ذكرنا ، أن « النصر كتب للأقوى » • ولمـــا كانت الفضيلتان الرئيسيتان فى حالة الحرب هما القوة والخديعة ، فليس بدعا أن تنعدم فى حالة الفطرة الأولى مفاهيم القوانين ، والعدالة ، والملكية ، والصواب والخطأ والقوة المشتركة •

ويقول هوبز : « لا يوجد فى هذه الحالة (الحالة الطبيعية) تمييز بين ما هو صحيح وبين ما ليس كذلك • فالدوافع التى يطيعها الناس هى دوافع عاطفية خالصة ، وليس ثمة معيار يتيح الحكم بقيمة أخلاقيـــة على الانفعالات والعواطف • ولابد من أجل ذلك أن تكون هنالك قاعدة ثابتة تحترمها جميع الأفراد • مثل هذه القاعدة أو القانون تتطلب أن يكون هنالك من قبل تشريع ؛ وهذا التشريع لا يمكن تحقيقه الا عقب

---

(٨٥) النظريات والمذاهب السياسية للدكتور مصطفى الخشاب ص٢٢ •

اتفاق بين الأفراد ، وهذا الاتفاق يضع من ذاته حدا لحالة الطبيعة » (٨٦) ونحن نجد أيضا ، أنه حيث لا تقوم سلطة عامة يطيعها الناس ، لا توجد عدالة ، ولا يوجد ظلم • ان فكرة العدالة لا وجود لها بالفعل قبل تشكيل المجتمع (٨٧) •

والذى يتضح لنا ، من الحالة الفطرية الأولى ، أن القوى يستطيع أن يلحق الأذى بالضعيف ، دون أن يكون فى وسع هذا الضعيف أن يتمرد ، أو أن يعد ذلك الأذى ضربا من « الظلم » • والا فباسم أى قانون كان لهذا الضعيف أن يعترض أو يتمرد أو يثور ؟ « أليس من حقنا أن نسائله » : لم تشكو ؟ وهل أنا ملزم باتباع هواك بدلا من اتباع هواى ؟ اننى لا أمنعك من التصرف وفقا لما تقضى به ارادتك ، ما دامت ارادتى لا تصلح لأن تكون قاعدة لك فى تصرفك ؟

وهذا نص (من الفصل الثالث عشر — الباب الثانى) حيث يتحدث هوبز عن حالة الفطرة الأولى فيقول : « انه لمن الواضح أن الناس حين يعيشون دون قوة مشتركة تلقى فى نفوسهم الرعب ، فانهم يكونون فى تلك الحالة التى نسميها باسم حالة الحرب ، وهى حرب يشنها كل انسان ضد كل انسان • والواقع أن الحرب لا يعنى القتال أو فعل العراك ، بل هى تشير الى تلك الفترة الزمنية الممتدة التى تسود فيها ارادة التنازع عن طريق العراك المستمر • وتبعا لذلك ، فاننا لابد من أن نفهم « الزمن » بالنسبة الى طبيعة الحرب ، على نحو ما نفهمه بالنسبة الى طبيعة « الجو » فكما أن طبيعة الجو الردىء لا تتمثل فى نزول المطر مرة أو مرتين ، بل فى استمرار أكفهرار الجو لعدة أيام متواليات ، كذلك لا تنحصر طبيعة الحرب فى قيام معركة فعلية ، بل فى استمرار الروح العدائية التى تقتضى على كل ثقة فى امكان قيام حالة سلمية • وأما كل ما عدا ذلك ، فهو فى صميمه ضرب من « السلم » •• وفى مثل هذه الظروف (ظروف الحرب) ،

---

(٨٦) راجع T. Hobbes : Leviathan Chxll

(٨٧) المصـــدر الســـابق Ch xlll

لا يكون ثمة موضع لأية صناعة ، ما دامت ثمار الانتاج ستكون بالضرورة معرضة للخطر ، وبالتالى لن يكون ثمة فلاحة للأرض أو ملاحة أو استخدام لسلع تستورد عن طريق البحر ، أو اهتمام بتشييد أبنية ملائمة ، أو آلات لتحريك الأشياء الثقيلة من مكان الى آخر ، أو معرفة بالحالة الجغرافية لسطح الأرض . أو حساب للزمن أو فنون ، أو آدب ، أو حياة اجتماعية . والأدهى من ذلك كله ، أن الخوف يصبح ظاهرة عامة مستمرة . فيخشى الناس خطر الموت العنيف ، وتصبح حياة الانسان حياة انعزالية ، فقيرة ، كريهة ، وحشية ، قصيرة ، الأمد .

وقد يعجب البعض ممن لم يحسن النظر الى الأمور حين يرانا نقرر أن الطبيعة قد باعدت بين الناس ، وأنها قد جعلتهم يميلون الى الاعتداء بعضهم على البعض ، أو التحرش بعضهم بالبعض .. ولكن ، فليرجع كل منا الى نفسه ، وليعمد الى ملاحظة سلوكه . الا يحدث عندما يعتزم أحدنا القيام برحلة ، أن يسلح نفسه ، ويخرج مزودا بصحبة كافيه ؟ ألسنا نلاحظ أننا عندما ندخل الى مخدعنا ، نحكم اغلاق أبوابنا ، بل حتى عندما نكون بمنزلنا ، فاننا قد نغلق بالمفاتيح أدراجنا . فى حين أننا نعلم تمام العلم أن ثمة قوانين وضباطا عموميين ، مزودين بالسلاح ، ومستعدين للانتقام لشتى الأضرار التى قد تلحق بنا ؟ ولكن أى ظن هذا الذى نظنه بأشباهنا من الناس حينما نمضى مسلحين ، أو بأقراننا من المواطنين حينما نغلق على أنفسنا باب مخدعنا ، أو بأطفالنا وخدمنا حينما نغلق بالمفاتيح أدراجنا ؟ أليس فى هذا المسلك اتهام للبشرية ؟ اتهام بالأفعال قد لا يقل خطورة عن اتهامى لهم بالأقوال ؟ ولكننا فى الحقيقة لا نتهم بذلك طبيعة الانسان : فان رغبات الانسان وأهواءه الأخرى ليست فى حد ذاتها خطيئة . كذلك لا تعد الأفعال الصادرة عن تلك الأهواء بمثابة آثار ، اللهم الا اذا ظهر قانون يحرمها وينهى عنها . .

ويعيب هوبز ، وهو الذى يرى أن الخوف هو الذى ألف الاجتماع وليس الا الخوف هو الذى يحفظه ، نقول يعيب هوبز بحدة على أرسطو

أنه قرر أن الانسان حيوان اجتماعى : « كل دولة هى بالبديهة اجتماع ، وكل اجتماع لا يتألف الا لخير ما دام الناس أيا كان لا يعملون أبـــدا شيئا الا وهم يقصدون الى ما يظهر لهم أنه خير ، فبين اذن أن كل الاجتماعات ترمى الى خير من نوع ما ، وأن أهم الخيرات كلها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات ذلك الذى يشمل الآخر كلها ، وهـــذا هو الذى يسمى بالضبط الدولة أو الاجتماع السياسى »[٨٨] .

وقد علمنا من قبل أن الماوردى يذهب أيضا مذهب أرسطو فى أن الانسان اجتماعى بالطبع ، ومواطن بطبعه ، أنه حيوان سياسى ، ومن ثم فقيام المجتمع الســـياسى حدث طبيعى .

ومذهب اسبينوزا فى المجتمع هو أيضا محصل مذهب هوبز تماما ، ولو أنه يصدر عن مبادىء ميتافيزيقية مخالفة على الاطلاق ، فان اسبينوزا لا ينكر الحرية . فى البسيكولوجيا ولم يك يجدها فى الدولة .. حـــال الفطرة هى على رأيه أيضا حالة حرب ، والصورة التى يتخذها من الانسان فى هذه الدرجة الأولى الحقيرة بشعة ولو أنها صورة خيالية محضة . وانسان سبينوزا الطبيعى هو نوع من الوحش لا يميز الخير من الشر لا عقل ولا أدب له . أكثر من ذلك أن انسان اسبينوزا مع ارتقائه الى الحياة المدنية يظل منحطا ميت الوعى فى المجتمع كما هو فى حـــال الفطرة ، تقوم السلطة العامة عوضا عنه بما يجب عليه هو أن يفعلـــه أو الا يفعله ، وتقرر على جهة السيادة ما هو العادل وما هو غير العادل ، لأن العقل للمواطن لا يستطيع هو وحده أن يعرفه وبحجة أن الفرد عاجز تلقاء الجماعة يقدمه اسبينوزا ، بلا قيد أو رحمه ، قربانا للسلطان الذى لا يدبر أمر الرعايا الا بالترغيب والترهيب »[٨٩] .

---

(٨٨) السياسة (الكتاب الاول) لارسطو طاليس ترجمة الاستاذ أحمد لطفى الســـيد .

(٨٩) مقدمة بارتلمى سانتهيلير لكتاب السياسة لارسطو طاليس ص ٧٨ — ٧٩ .

وهكذا يتضح لنا أن « القوة » أو بالأحرى « حق الأقوى » ، هو الحق الطبيعى الواقعى الذى يمكن اعتباره فى حالة الفطرة بمثابة المبدأ الأوحد لسائر الحقوق • ولكن هذه الحالة الطبيعية التى تجعل الناس يتخبطون فى الأنانية والحقد لابد أن يهجرها الانسان والا تعرض للفناء ، وليس من سبيل الى خلاصه وسلامه الا بالخروج منها • والانسان يملك مقومات الخروج من حالة الشقاء هذه فبعقله الحسابى الذى يختار من بين النتائج أنفعها له ، وبغريزة حب البقاء التى دعت فى حالة الطبيعة الى تلك الحرب الوحشية استطاع الانسان أن يدرك أنه لابد من الخلاص من تلك الحالة فى سبيل سلامة وأمنه واستقراره الاجتماعى • ومن هنـــا فقد فطن الناس الى أن أعظم خير يمكن أن يحصلوا عليه فى هذه الحياة الدنيا هو أن ينعموا بضرب من «السلم» الذى يمكن أن يكفل لهم حياة آمنه مطمئنة • ولكن الناس لم ينظروا الى « السلم » على أنه واجب أخلاقى ، بل هم قد وجدوا فى مسالمة الآخرين مجرد واسطة أو وسيلة يمكنهم عن طريقها بلوغ غايتهم الطبيعية القصوى الا وهى « السعادة » •

فالمساواة فى الحقوق الطبيعية لجميع الناس تجعل من حالة الطبيعة حالة حرب كامنة تزعزع احترام الحياة البشرية ، فليس ثمة وعد بحفظ هذه الحياة • ولمـــا كان السبب الوحيد للعمل بارتباط معين هو اعتبار المنفعة المباشرة لهذا العمل ، فلابد من قيام سلطة عليا متأهبة للتدخل من أجل انزال العقوبة بمن ينقض هذا الارتباط (٩٠) •

والغريزة الاجتماعية التى يرى بعض الفلاسفة أنها بمثابة الأساس لفكرة الدولة ليست واقعة نهائية • فالعقل يبين أن الغريزة الاجتماعية لها ســـبب أبعد من ذلك ، أعنى غريزة حب البقـــاء • ولا مفـــر من الصراعات والمنازعات التى لا تنقطع ما دام الناس يعيشـــون فى حالة طبيعية • ويدل العقل على أن السلطة الجماعية هى وحدها القادرة على

---

(٩٠) راجع : T. Hobbes : Leviathan ch . XVII, XVIII

أن تجمع فى ارادة واحدة متشتركة مجموع اراداته فى حالة حرب • فالدولة هى من ثم شخصية فريدة تعمل من أجل صالح الجماعة [٩١] •

ومعنى ذلك أن الجميع قد أدرك أنه لابد من شىء عام يزود بسلطة قادرة على تحطيم كل مقاومة فردية ، لابد من انسان عام « صناعى » يعلو الأفراد ، فكانت الدولة • وكيف قام هذا الشخص الصناعى ؟ ان الأفراد هم الذين كونوه بميثاق أبرموه فيما بينهم بمحض ارادتهم ليخرجوا من حالة الطبيعة (بشرورها) الموحشة من أجل الخلاص والسلام • ومن هنا فقد كان على كل فرد أن يتنازل عن حقه المطلق فى سائر الأشياء • ولم يكن من الممكن أن يتنازل الفرد عن هذا الحق المطلق ، الا اذا ضمن فى الوقت نفسه أن يكون هذا التنازل متبادلا بينه وبين الآخرين • وقد تم هذا التنازل — كما يرى هوبز — فى هذه الصيغة التى يثبتها فى كتابه « العملاق » وهى : « أتنازل لهذا الفرد أو هذه الجماعة عن كافة حقوقى وسلطاتى التى أملكها لحكم نفسى ، على أن تتنازل أنت بدورك عن نفس الحقوق لنفس الفرد » • وهذا التبادل الذى بين الحقوق ، انما هو ما يعنيه هوبز بكلمة « العقد » Contract •

ومعنى هذا أن التعاقد الذى يتم بين الأفراد حينما يتعهد كل منهم باحترام حقوق الآخرين فى مقابل احترام الآخرين لحقوقه انما هو أساس الاجتماع أو العمران البشرى ولا قيام لحالة السلم ان لم يتعهد الأفراد فى الوقت نفسه بأن يحترم كل منهم هذا العقد الاجتماعى •

واذا كان التحالف أو التعاقد بين الناس ليست له صورة متحققة بالفعل فان هذا لا يغير من واقع الأمر فى شىء • فحيثما كان هنالك مجتمع منظم لزم أن نستنتج استنتاجا صحيحا صائبا ضرورة قيام هذا التعاقد ذلك لأنه لم يكن هنالك مجتمع منظم مالم يجمع بين أفراده هذا النمط من التفاهم المشترك •

---

(٩١) انظر : T. Hobbes : Leviathan ch . XVII, XVIII

فأصل الدولة عند هوبز ، أصل ذلك الكائن الصناعى الضخم Leviathan ، ذلك الاله المخلوق الذى يكفل لنا السلام والطمأنينة بفضل تلك القوة الكامنة فيه من جراء ما نشأ له بمقتضى العقد من حق تمثيل كل عضو من أعضاء المجتمع — نقول ان أصل الدولة ، أن عقدا أبرم بين الأفراد جميعا نقل الحق الطبيعى المطلق الذى كان لكل فرد على كل شىء ، الى شخص ليس طرفا فى العقد ، وبالتالى فارادة هذا الأخير وحدها تحل محل ارادة الجميع وتمثلهم • ولأن هذا الشخص لم يكن طرفا فى العقد الذى ارتبط به الجميع لصالحه فليس ثمة التزام يلتزم به كاثر لهذا العقد • لقد اتفق الأفراد فيما بينهم على أن ينزلوا جميعا لهذا السيد عن كل حق أو حرية تضر بالسلام والأمن ، ومن ثم فهم مرتبطون بينما لم يرتبط من سوده • ولا يتصور استنادا الى عقد هوبز هذا الا أن يكون صاحب السيادة مطلقا لا يمتثل لأمر ولا يقيدبقيد،ذلكبأنه تلقى من العقد حقوقا لا تقابلها التزامات ، فهذا الشخص اذن ، حر فيما يفعل لاراد لمشيئته ولا معقب على ارادته ، سلطاته مطلقة لا يتنازل عنها ولا يسلبه اياها أحد وكل من يثور عليه ناكث لعهده ، وخارج على نظام الجماعة ، فليس من حقه أن يستعيد ما سبق أن تنازل عنه • (ذلك بأن السيادة تنطوى على امتناع تام عن كل مقاومة أو تدخل من جانب المواطنين) • ويضع « هوبز » جميع السلطات فى يد الحاكم •• « فالحاكم فوق القوانين ، ذلك لأنه هو الذى يضعها ، وهو ليس ملزما بها ، اذ فى وسعه أن يتخلص منها بقوانين أخرى » (٩٢) •

ولم يكن « الظلم » ممكنا قبل قيام العقد الاجتماعى : فاننى لست ملزما — قبل أن أعد شخصا بأمر ما — أن أحقق له هذا الأمر • ولكن ، هب أننى وعدت شخصا بأمر ما ثم لم ألبث أن تحققت من أن مصلحتى العليا تقضى على بألا أنفذ ما قطعت على نفسى عهدا بتنفيذه ، فهل يكون من مصلحتى أن اتراجع عن وعدى السابق ؟ هذا ما يجيب عليه هوبز بالنفى ، فان من واجبى أن أنفذ ما قطعت عهدا على نفسى بعمله ، اذا كنت

---

(٩٢) انظر : Hobbes : Leviathan ch . XVIII

ألتمس السلم حقا • أما اذا قيل : « وما العمل اذا كنت قد تخليت عن طلب السلم ؟ » كان رد هوبز على هذا التساؤل : « اذن ، فأنت تعود بنفسك الى حالة الحرب ، وعندئذ سوف تجد الآخرين أيضا فى حالة صراع مستمر معك • ولما كان الراغبون فى السلم أكثر عددا من الراغبين فى الحرب ، فانهم سيكونون بالطبع أشد بأسا وأعظم قوة » •

والعلاج الناجع ، عند هوبز ، لحالة التعدى التى يخرق فيها الفرد عقدا اجتماعيا ، فيعود بالمجتمع الى حالة الحرب ، يقتضى أن نضع القوة فى خدمة العقود ، بحيث لا يجرؤ أحد على الاخلال بالتزاماته أو خرق عهوده ، خشية أن يقع تحت طائلة تلك القوة العقابية الكبرى • وسبيل حماية القانون الطبيعى هو خضوع جميع أفراد المجتمع لقوة مدنية مشتركة تكون هى حامية القانون وراعية العقود • ولكى يتحقق ذلك يجب أن تكون سلطة الحكومة غير مشروطة ، لأنها اذا كانت كذلك فان كل انسان يكون من حقه الحكم على ما اذا كانت الحكومة قد أوفت بشروط السلطة المخولة لها ، ومن ثم على اذا ما كان من حقه الامتناع عن تأييدها أو مساعدتها فى القيام بمهمتها • وهذا بالطبع يؤدى الى اضعاف قدرة الحكومة على تأدية واجباتها ، نحو أفراد المجتمع • وهذا هو ما يعبر عنه هوبز بقوله ، ان العهود بدون السيف (القوة) ليست الا كلمات لا قدرة لها قط على المحافظة على حياة الانسان ، والكلمات أضعف من أن تستطيع رد طموح الأفراد ، أو طمعهم ، أو غضبهم ، أو انفعالاتهم الأخرى الا اذا اقترنت بقوة تؤيدها ، أو بسلطة تبث الخوف فى نفوسهم » (٩٣) •

ومن واجبات صاحب السيادة نحو الرعية ، عند هوبز ، العمل على تحقيق غاية الدولة فى الأمن والسلام العام ، ذلك أن الأفراد اجتمعوا بارادتهم فى جماعة سياسية يعيشون فى ظلها فى أمن يكونون به أسعد حالا مما كانوا عليه فى حالة الفطرة أو الطبيعة • وحرية الرعايا بالتالى هى جواز عمل كل مالا يحرمه القانون • وصاحب السيادة عند هوبز عليه

---

(٩٣) Leviathen, ch. 14

واجب تحقيق المساواة لرعاياه أمام القانون وازاء الأعباء العامة ، وعلى الا تتغلب الأنانية فيحتكر البعض الثروات ويحرم الآخرون • وهكذا نرى من هذه الناحية ذلك الوحش الخيالى Leviathan وقد أضحى على غير ما كان يتوقع منه حر النزعة خيرا • وعلى « الأمير » عند هوبز أن يعمل على أن يكون دائما قويا ناجحا • وفى مقابل صيانة الحكومة للنظام عند هوبز ، يقابل ذلك الطاعة والرضوخ من قبل المواطنين ، وهذا الحق هو واجب على المواطنين يرتب لهم حقا مقابلا هو حماية الحكومة لهم من اعتداءات الآخرين • ولكن هوبز يتخطى هذا الى القول — كما سبق ذكر ذلك — بالموافقة غير المشروطة من قبل المواطنين ، فحينما يتم تشكيل الحكومة بموافقة المواطنين ، يفقد المواطنون كل حق لهم قبلها ، لأنه بعد الموافقة الأولى تصبح الحكومة مخولة بكافة الصلاحيات التى تبيح لها التصرف من تلقاء نفسها ، وبغير قيود أو شروط (٩٤) •

ذلك لأن العقد السياسى ، عند هوبز ، ليس سوى تنازل الأفراد عن سائر اراداتهم الفردية لارادة واحدة مشتركة مطلقة : وهى ارادة الحاكم • وهذا العقد يربط بين الأفراد جميعا فيما بينهم وبين الحاكم ، دون أن يكون ثمة التزام من قبل الحاكم نحوهم ، ما دام أن الحاكم لا يدين لأحد بشىء •

وسيادة الحاكم ، على حسب هذا المنطق الهبزى ، سيادة مطلقة لا يحدها حد ، مادام الحاكم هو الدولة نفسها ، ومن هنا كانت تسمية هوبز للحاكم باسم (التنين) حيث أن الحاكم فى نظره هو « الاله الأرضى » الذى يكفل للمجتمع أسباب السلم والاستقرار ، فهو الذى يضع القوانين وينظم العلاقات بين المواطنين ، ويقر السلام ويعلن الحرب ، ويختار الوزراء ويعين الموظفين ، ولا يقر هوبز بمبدأ توزيع السلطات بين الملك والبرلمان (الشعب) ، بل هو يقرر على العكس — أن « السيادة المنقسمة » هى تناقض فى الحدود • وان أخطر ما يؤدى بالدولة الى

---

(٩٤) راجع كتاب : « تاريخ الفلسفة الغربية » لبراتراند رسل » •

التهلكة هو أن يأفل نجم السلطة المطلقة المتماسكة فيها ، وأن السماح للأفراد بمجادلة صاحب السيادة فى سلطاته ، وكذلك القول بالحكومة المختلطة واخضاع صاحب السيادة للقانون ، كل هذه أمور تعود بالأفراد الى حالة الطبيعة الأولى وبالتالى تنهار الدولة . والارادات الفردية ، بحسب منطق هوبز ، ارادات هزيلة متخاذلة ، بينما ارادة الحاكم المطلق ارادة فعالة ، وبهذا يضع هوبز بين يدى الحاكم جميع السلطات ، وتصبح ارادته بهذا هى القوة بعينها . فالحاكم فوق القوانين ، ذاك لأنه هو الذى يضعها ، وهو ليس ملزما بها ، اذ فى وسعه أن يتخلص منها بقوانين أخرى » (٩٥) وأشكال « الكومنولث » فى نظره يحددها معيار واحد ، هو عدد الأشخاص الذين يمارسون السلطة . فاذا اجتمعت السلطات كلها فى يد حاكم واحد ، كانت الدولة ديمقراطية ، واذا كان المجلس يتألف من عدد محدود من الأفراد كانت الارستقراطية » (٩٦) .

وقد جعل هوبز « الكنيسة » نفسها خادمة الدولة ، حيث أن الكنيسة تستمد سلطتها من الدولة ، فالعقيدة ليست من عمل العقل وانما هى من صناعة السلطة . وفى حالة الطبيعة يصبح من حق كل مسيحى أن يفسر قوانين الكتاب المقدس وفق ما يهديه اليه عقله ، ومن هنا تتعدد القوانين المسيحية بقدر تعدد مفسريها ، وهو ما يسبب تضاربا خطيرا فى التفسير فى حالة الطبيعة الأولى . وبمقتضى العقد السياسى عند هوبز فقد انتقل

---

(٩٥) راجـــع : Hobbes : Leviathan ch . XVIII

(٩٦) راجع Hobbes : Leviathan ch XIX وتمنح قوانين (مانو) الملوك سلطة دكتاتورية من طبيعة ثيوقراطية لانها مستمدة من سلطة الالـــه الاكبر (براهما) الذى لا يغلب على امره (قوانين مانو : تعتبر دستور التدم ديانة هندية) . وصورت بعض النصوص الملوك فى صورة وزراء الاله ينفذون اوامره ، ويسهرون على تطبيق أحكامه ، ويستمدون من طبيعته القدســـية ما يزاولونه من أعمال السيادة المطلقة « فهم انصاف الهة فى اثواب انسانية . ويجب احترامهم الى درجة العبادة وينطوى هذا التصوير على تقرير اســـمى مظاهر التالية المطلق للملوك Une spotheose absolue نقلا عن النظريـــات والمذاهب السياسية للدكتور مصطفى الخشاب ، طبعة ثانية ١٩٥٨ ص١٧ .

حق كل فرد فى ذلك التفسير ، مع غيره من الحقوق الأخرى الى الشخص الصناعى (الدولة) ، وهكذا لا يصبح صاحب السيادة بمقتضى عقد هوبز ارادة الدولة فحسب ، وانما ارادة الكنيسة كذلك • وهكذا تنقلب مملكة السماء بفضل العقد السياسى مملكة مدنية فلا يصبح لهيئة روحية ما أن تدعى لنفسها سلطة ما الى جانب صاحب السيادة • وصفوة القول أن الدولة هى مصدر الدين والأخلاق والسياسة ، فلا مجال لفصل الكنيسة عن الدولة ، ما دامت الكنيسة لا تملك حق التشريع أو الاشراف الاجتماعى أو التوجيه الخلقى •

ونحن نجد أن نظرية هوبز ، بعد هذا العرض الموجز ، تقر صراحة هى وتعاليمه السياسية ، الديكتاتوريه والاستبداد وتعتبرهما من ضرورات المجتمع والحياة . وهو بهذا يجعل من الفرد عبدا لا ارادة له ولا حقوق الا ما يتفضل به صاحب السيادة الذى تجمعت له السلطات والحقوق • وقد غدت الدولة عند هوبز أشبه بجهاز آلى يديره صاحب السيادة المطلقة أى الحاكم • ونظرية هوبز لا تعطى الشعب الحق فى تغيير الملك مهما كان السبب ، كما أنه لم يفرق بين شخصية الدولة وسيادتها السياسية وشخصية الملك المنفردة • ويجب أن نلاحظ أن هوبز عندما بنى عقـــده الاجتماعى على تنازل الانسان عن كل حقوقه الطبيعية الى ملك مطلق ، فلقد كان لهذا الأمر علاقة بالظروف التاريخية التى كانت تمر بها انجلترا أنذالك ، وكانت فلسفته السياسية بمثابة رد على الاضطراب السياسى الاجتماعى الذى تعانية بلاده عقب ثورة « كرمول » التى حاولت أن تطيح بعرش عائلة ستيوارت فى انجلترا حينذاك والتى كان هوبز من أقرب المقربين اليها •

جون لوك (١٦٣٢ — ١٧٠٤)

عرض لوك لنظريته السياسية عن الدولة فى مؤلفه « الحكومة المدنية» ، واذا كان هوبز من أنصار السلطة المطلقة ، فان لوك ينادى بضرورة تقييد

هذه السلطة ، بل انه كان يحقد أشد الحقد على الحكم المطلق ، ويتحرق عطشا (يحترق تعطشا) الى نظام ترتكز فيه السلطة الى رضا الشعب . ومن هنا كان دفاعه عن ثورة ١٦٨٨ دفاعا مجيدا على أساس أن جيمس الثانى أخل بشروط العقد الاجتماعى ، ومن ثم فانه يحق للشعب الثورة عليه وعزله . ولم يقتصر أثر نظرية لوك السياسية على انجلترا فحسب ، بل انها دخلت فرنسا ، وانتقلت عن طريق روسو الى الثورة الفرنسية . كما دخلت مستعمرات أمريكا الشمالية وانتقلت عن طريق « صموائيل آدامز » و « توماس جفرسون » الى اعلان الاستقلال الأمريكى .

وقد علم (لوك) أن هناك (قانونا طبيعيا) متأصل الجذور فى طبيعة الانسان العاقلة ، وأن هناك « حقوقا طبيعية » وجدت بفضل هذا القانون ، وأن هناك خطة طبيعية للحكم تعد بمقتضاها كل السلطة السياسية أمانه لصالح الناس « لضمان أن يعيشوا على هدى القانون الطبيعى متمتعين بالحقوق الطبيعية » ؟ والناس أنفسهم منشئوا هذه الامانة المنتفعون بها فى نفس الوقت [٩٧] .

ويعتقد « لوك » أيضا فى « حالة الطبيعة » وفى أن هذه الحالة سابقة لأى نظام حكومى ، ولكنه لم يصور هذه الحالة بالصورة القاتمة التى وضعها هوبز ، فهذه الحالة الطبيعية عند هوبز « حالة حرب ضروس يشنها الكل ضد الكل ، وتكون حياة الانسان فى ظلها » قذرة وحشية قصيرة ، وحالة الطبيعة التى يقول بها « لوك » بما تنطوى عليه من حقوق معترف بها ، هى فعلا مجتمع سياسى . فما هو ؟ اذن ، التصور الذى يتصور به لوك حالة الفطرة الطبيعية الأولى ؟

يصور لوك حالة الطبيعة على أنها خاضعة للعقل ، وأن الناس خلقوا أحرارا متساوين ، والقانون الطبيعى هو قانون الحرية والمساواة . ويستمد الانسان من هذا القانون حقوقه الفطرية وتتمثل هذه الحقوق

---

(٩٧) من مقدمة سيرارنست باركر لكتاب العقد الاجتماعى ص ١٦ .

الأساسية للحياة الانسانية فى ثلاث : حق الحرية ، وحق الملكية ، وحق الحياة • وليست « الحرية الكاملة » ، وكذلك المساواة — فى حالة الطبيعة — رخصة مطلقة لا قيد عليها ، وانما العقل الطبيعى ذاته يعلم النـــاس أنهم جميعا متساوون مستقلون الواحد عن الآخر ، فليس لواحد أن يضر بغيره فى حياته ، أو صحته ، أو ماله • فحالة الطبيعة عند لوك هى اذن حياة بهيجة ومطمئنة الى حد معقول •

ويقول جون لوك عن حالة الطبيعة هذه : « هى حالة مســاواة تكون فيها القوة كلها والاختصاص متماثلين لدى الجميع وليس لأحد منها أكثر مما لغيره ، لأنه ما من شىء أكثر وضوحا من أن المخلوقات التى تنتمى الى نفس النوع والمرتبة والذين يولدون وقد هيئت لهم جميعا بلا تمييز نفس المزايا الطبيعية ونفس القدرات ، يجب أن يكونوا متساوين ، الواحد منهم مثل الآخر بلا خضوع ولا تبعية ، الا اذا كان ربهم وسيدهم جميعا قد جعل ، باعلان صريح لارادته ، واحدا منهم فوق الآخر ومنحه بصورة محدودة واضحة حقا لا ينازع فى السيطرة والسيادة » (٩٨) •

ثم يقول لوك : « ولكن رغم أن هذه الحالة هى حالة حرية، فانها مع ذلك ليست حالة فوضى مطلقة : فعلى الرغم من أن الانسان فى هذه الحالة يتمتع بحرية لا حدود لها فى التصرف فى شخصه وفى ممتلكاته فانه لا يملك مع ذلك حرية تدمير نفسه ، أو تدمير أى مخلوق فى حيازته ، الا اذا كان هناك غرض أنبل من مجرد المحافظة على نفسه يتطلب تدميرها• فحالة الطبيعة لها قانون طبيعى يحكمها ، وهو ملزم لكل واحد ، والعقل — وهو ذلك القانون الذى يعلم الجنس البشرى كله ، اذا لجأ الناس اليه ، أنهم لـــا كانوا جميعا متساوين ومستقلين فانه ينبغى الا يضر أى واحد منهم الآخر فى حياته أو صحته أو حريته أو ممتلكاته » (٩٩) •

---

(٩٨) الرسالة الثانية فى الحكم المدنى من كتاب العقد الاجتماعـــى لجون لوك . هيوم • روسو ترجمة عبد الكريم احمد (الالف كتاب) ص ٢٤٦•

(٩٩) المصدر السابق ص ٢٤٧ •

والطبيعة عند لوك لا تجيز الشر والتعدى على حقوق الآخرين ، لأن قانونها يرخص لكل انسان أن يحمى الضعيف من القوى المعتدى ، وأن يقتص له منه حتى يسود السلام : « وحتى يمكن كبح جماح جميع الناس من الاعتداء على حقوق الآخرين ومن الحاق الضرر الواحد منهم بالآخر ، ولضمان مراعاة قانون الطبيعة الذى يرمى الى السلام والمحافظة على الجنس البشرى كله ، وضع تنفيذ قانون الطبيعة ، فى تلك الحالة ، فى يد كل انسان ، بحيث ان كل شخص له حق فى معاقبة المعتدين على هذا القانون الى درجة تحول دون خرقه • لأن قانون الطبيعة ، مثل كل القوانين الأخرى التى تتصل بالآدميين فى هذه الدنيا ، يكون عديم الجدوى اذا لم يكن فى حالة الطبيعة من لدية القدرة لتنفيذ هذا القانون ، وبذلك يحافظ على الأبرياء ويكبح جماح المعتدين » (١٠٠) •

غير أن هناك عدة نواحى من النقص فى حالة الطبيعة هذه ، فحالـــة السلام غير مضمونة ضمانا تاما ، حيث ان عبث رغبات النفوس يعرض السلام للأخطار ، كما أن كل انسان فى نزاع هو طرف فيه ، بمعنى أنه هو الخصم والحكم فى وقت واحد ، أو هو القاضى والجلاد ، لأن عليه أن يعتمد على نفسه اعتمادا كليا فى الحفاظ على حياته : « فعندما يكون الناس هم القضاة فى قضاياهم ، كما هو الأمر فى حالة الطبيعة ، ينجم عن ذلك ثلاث نواحى من النقص ـــ تكون الأحكام متحيزة ، وتكون قوة تنفيذ الأحكام غير ملائمة ، وتختلف الأحكام التى يصدرها الأشخاص المختلفون فى القضايا المماثلة • ومن ثم فان الأمر يتطلب ثلاثة أشياء لعلاج هذا النقص أولها قاض يطبق القانون بلا تحيز ، وثانيها قوة تنفيذية تفرض أحكام القاضى ، وثالثها جهاز تشريعى يفرض قواعد محددة لاصدار الأحكام بمقتضـــاها • ولكى يمكن تحقيق هذا العـــلاج يتنازل الناس كل منهم عن سلطته فى العقاب كفرد (وليس كل سلطاتهم كما يقول « هوبز » وخصوصا كل سلطتهم على مايملكون) وتصبح ممارسة هذه السلطـــة

---

(١٠٠) نفس المصدر ص ٢٤٨ .

قاصرة على من يعين من بينهم (أى الجهاز التنفيذى) على أســـاس تلك القواعـــد التى يتفق عليهـــا أفراد المجتمع أو من ينيبونهم عنهم لهذا الغرض (أى جهـــاز تشريعى يتكون اما من النـــاس أنفســـهم أو من ممثليهم) » (١٠١) ٠

ويعبر لوك عن ذلك بقوله : « اذا كان الانسان يتمتع ، كما قلنا ، فى حالة الطبيعة بكل هذه الحرية ، واذا كان هو السيد المطلق على شخصه وممتلكاته ، مساويا لأعظم الناس ولا يخضع لأحد ، فلماذا اذن يتنازل عن حريته ؟ لمـــاذا يسلم فى هذه السيادة ويخضع نفسه ، لســـيطرة أى سلطة أخرى واشرافها ؟ والجواب الواضح على ذلك ، أنه رغم كونه يتمتع فى حالة الطبيعة بمثل هذا الحق ، فان تمتعه به غير مؤكد ومعرض باستمرار لاعتداء الآخرين ، لأنه لمـــا كان الجميع ملوكا مثلهوكل انسان مساو له وهم فى الغالب لا يراعون بدقة حقوق المساواة والعدالة ؛ فان تمتعه بممتلكاته فى هذه الحالة يكون غير مأمون وغير مستقر الى حد بعيد جـــدا ٠

ويجعله ذلك مستعدا لهجر هذا الوضع الملىء بالمخاوف والأخطار المستمرة ، مهما كانت الحرية التى يتمتع بها فيه ، وهناك من الأسباب ما يدعو المرء أن يسعى ويريد الانضمام الى مجتمع مع آخرين متحدين فعلا ، أو يفكرون فى الاتحاد ، من أجل المحافظة المتبادلة على حياتهم وحرياتهم وممتلكاتهم ٠٠ فالهدف الرئيسى الأكبر من اتحاد الناس فى مجتمعات منظمة ووضعهم أنفسهم تحت حكم ما ، هو اذن المحافظة على « ملكيتهم » (١٠٢) ٠

---

(١٠١) راجع : مقدمة سيرارنست باركر لكتاب العقد الاجتماعى ص ٢١ — ٢٢ ٠

(١٠٢) الحكم المدنى لجون لوك ضمن كتا بالعقد الاجتماعى ص ٣٢٧

ومن هنا يرى الناس ضرورة الخروج عن الحالة الطبيعية والخضوع الى أحكام المجتمع وسلطته المحايدة التى تكفل الحقوق التى يخولها القانون الطبيعى للانسان ضمانات دستورية ، وهذا هو السبب الرئيسى فى قيام السلطة العليا . ومن ثم تعاقد الأشخاص فيما بينهم على حصر السلطة فى شخص واحد أو بضعة أشخاص يمثلون المجتمع كله « وهكذا نستطيع أن نرى الى أى حد يغلب أن الناس الذين كانوا أحرارا بالطبيعة خضعوا برضاهم اما لحكم أبيهم أو اتخذوا ، من عدة عائلات مختلفة ، مكونين حكومة ، يعهدون بالحكم عادة الى رجل واحد ويفضلون أن يخضعوا لقيادة شخص واحد دون أن يضعوا صراحة أية شروط تحدد سلطته أو تنظمها اذ اعتبروها — لأمانته وحكمته — فى مأمن .. »(١٠٣) .

فالمجتمع السياسى ، اذن ، يتولد عند لوك ، عن رضا الأفراد ، حيث يتنازل الأفراد عن بعض حقوقهم — لا عن جميع حقوقهم كما يذهب الى ذلك هوبز — بقدر ما يكفى لايجاد السلطة العامة ويكون الملك أحد طرفى العقد ولا يحق له البقاء على عرشه الا ما دام موفيا لشروط العقد محافظا على حقوق الأفراد ، ما دام الملك (أو رئيس الدولة) محترما لنصوص ميثاق التعاقد مع أفراد الشعب ، ساهرا على تنفيذها بدقة ، فان الأفراد هنا ملتزمون له بالطاعة فى مقابل ذلك واذا قصر أحد الطرفين فى التنفيذ ، أصبح الطرف الآخر فى حل من التزاماته . « وكل انسان بقبوله مع الآخرين تكوين جسد سياسى واحد فى ظل حكومة واحدة ، رتب على نفسه التزاما قبل كل شخص فى هذا المجتمع بأن يخضع لقرار الأغلبية وبأن يشمله هذا القرار ، والا كان الاتفاق الأصلى الذى بمقتضاه يندمج هو والآخرين بلا معنى .. » (١٠٤) .

فالدولة — عند لوك — جهاز نشكله بارادتنا سعيا لخيرنا . ومن هنا نرى أن الرضا وحده هو أصل كل سلطة سياسية شرعية ، والرضا هنا

---

(١٠٣) المصدر السابق ص ٣١٩ .
(١٠٤) المصدر السابق ص ٣٠٩ .

وحده ــ وليس الفتح الذى يعتبره بعض فقهاء الحكم المطلق أصل السلطة الشرعية ــ هو أصل وأساس الدولة عند لوك ، فليس من المستطاع البته اقامة أى شكل من أشكال الحكومات من غير رضا الشعب ، ومن هنا يتعذر عقلا تصور قبول الناس للحكومة المطلقة أو الرضا بها مختارين •

ويعبر جون لوك عن ذلك تفصيلا بقوله : « لما كان الناس ، بالطبيعة جميعا أحرارا ومتساوين ومستقلين ، فلا يمكن انتزاع أى شخص من حالته واخضاعه للسلطة السياسية لشخص آخر الا برضاه ، ويتم ذلك باتفاقه مع أشخاص آخرين على أن ينضموا الى بعضهم البعض ويتحدوا فى مجتمع لراحتهم وسلامتهم وعيشهم فى سلام ، كل واحد منهم قريب للآخرين ، يتمتع بما يملك مطمئنا وبقدر أكبر من الأمن ضد أى اعتداء من الخارج • وأى عدد من الناس يستطيع أن يفعل ذلك ، لأنه لا ينطوى على اضرار بحرية الباقين ، فهم يتركون كما كانوا فى حرية حالة الطبيعة • وعندما يقبل أى عدد من الناس فيما بينهم أن يكونوا مجتمعا أو حكومة واحدة فانهم يصبحون مندمجين ويكونون جسدا سياسيا للأغلبية فيه حق التصرف بما يشمل الباقين ••• وعندما يكون أى عدد من الناس مجتمعا ، بموافقة كل فرد منهم ، فأنهم بذلك جعلوا هذا المجتمع جسدا سياسيا لديه سلطة التصرف باعتباره جسدا واحدا ، ولا يكون ذلك الا بارادة الأغلبية وقرارها » (١٠٥) •

« وهكذا فان ما يبدأ أى مجتمع سياسى ، وما يكون هذا المجتمع فعلا ، ليس سوى أتفاق عدد من الناس الأحرار ، الذين يمكن أن تقوم بينهم أغلبية ، على الاتحاد والاندماج فى مثل هذا المجتمع • وهذا هو ــ وهو وحده ــ الذى قامت عليه بداءة ، أو يمكن أن تقوم عليه ، أى حكومة شرعية فى العالم » (١٠٦) •

---

(١٠٥) الحكم المدنى لجون لوك ضمن كتاب العقد الاجتماعى ص ٣٠٨ •
(١٠٦) المصدر السابق ص ٣١٠ •

واذا لم يخضع الناس لما تتخذه الأكثرية من قرارات ، اضطراب جهاز الدولة وتعذر الحسم فى شئونها وسادت الفوضى ، وتعطلت أجهزة الدولة عن تحقيق غايتها : « ان ما يصنع المجتمع ويلم شعث الناس من حالة الطبيعة المتفككة ويضمهم فى مجتمع سياسى ، هو اتفاق كل واحد منهم مع الباقين على الاندماج والعمل بوصفهم جسدا واحدا ؛ وبذلك يصبحون مجتمعا منظما متميزا » (١٠٧) .

فالسلطة السياسية عند لوك هى اذن تراض مشترك وعقد ارادى ، لأن رضاء المجتمع ، عند لوك ، متساوون عقلا وحرية ، والغرض من العقد الاجتماعى صيانة الحقوق الطبيعية ؛ وليس محوها لمصلحة الملك كما يذهب هوبز ، ويفسر لوك معنى القبول والرضا تفسيرا طريفا ، فهو ليس رضى وبالمعنى الحديث نتيجة للاستفتاء العام ، بل هو يرى أن مجرد وجود مواطن داخل حدود دولة من الدول يعنى رضاه عن هذه الدولة .

ولكن ما هو موقف الشعب من السلطة الحاكمة اذا قصرت فى أداء واجباتها أو خرجت على تعهدات الميثاق وأخلت بشروطه ؟

ونكرر القول ان غاية لوك من العقد الاجتماعى ، اقتضت أن يكون الجميع أطرافا فيه بما فى ذلك أعضاء الهيئة الحاكمة ليلتزموا به جميعا ، أن الناس لم ينزلوا عن حرياتهم وحقوقهم الطبيعية جمعاء ، وانما عن ذلك الجزء اللازم منها لحماية مصالحهم والمحافظة على ممتلكاتهم ، فالأفراد لا يتنازلون عن حقوقهم الا بالقدر الذى يتيح للسلطة العامة أن تقوم بواجباتها فى حدود التعاقد المبرم : « ان السلطة السياسية هى تلك السلطة التى كان يملكها كل شخص فى حالة الطبيعة ثم سلمها الى المجتمع ، ومن ثم الى الحكام الذين نصبهم المجتمع على نفسه بشرط صريح أو ضمنى هو أن تستعمل هذه السلطة لمصلحة أفراده وللمحافظة

---

(١٠٧) نفس المصدر ص ٣٨٧ .

على ممتلكاتهم » (١٠٨) • فاذا أخلت الهيئة الحاكمة بالتزاماتها ، وعجزت عن توفير الحرية للشعب وتحقيق خيره العام ، فللشعب الحق أن يقاوم السلطة الحاكمة ويخلعها أو يسند الحكم الى غير القائمين به ، « وعندما يأخذ شخص أو أكثر ، على عاتقه أن يضع قوانينا ، بدون تكليف من الشعب ، فانه يسن قوانينا لا سلطة له فى سنها ، ومن ثم فالناس لا يكونون ملزمين بطاعتها ، وبهذه الطريقة يخلعون عنهم الخضوع مرة أخرى . ولهم أن يقيموا لأنفسهم مشرعا جديدا كما يتراءى لهم »(١٠٩) •

وهنا نجد أن لوك يحتفظ للشعب بحق تغيير الحكومة ، وحق الثورة عليها ، اذا قصرت فى أداء مسئولياتها قبل الشعب بما فى ذلك حماية حرية الأفراد وحقوقهم الطبيعية ، أو اذا استبدت وجنحت الى الحكم المطلق ، وذلك لأن الشعب دائما هو صاحب الكلمة العليا : « ولكن يجب أن يكون ذلك على هذا الأساس : أن يدافع عن نفسه فقط ، لا أن يهاجم أميره » •

ويؤكد هذه المعانى السابقة عدة نصوص لجون لوك وفيها يقول :

« ان السلطة التحكمية المطلقة ، أو الحكم بدون قوانين مستقرة قائمة ، لا يمكن أن يتفق أى منهما مع أهداف المجتمع والحكم اللذين ما كان الناس ليهجروا حرية حالة الطبيعة من أجلها ويقيدوا أنفسهم فى ظلها الا للمحافظة على حياتهم وحرياتهم وثرواتهم ••• فلا يمكن افتراض أن الناس يقصدون أن يعطوا ، حتى لو كان ذلك فى سلطتهم ، شخص ما أو عدة أشخاص سلطة تحكمية مطلقة على أشخاصهم وممتلكاتهم ، وأن يضعوا فى يد الحاكم قوة لينفذوا بها ارادته التحكمية غير المحدودة عليهم ، أن ذلك يكون بمثابة نقلهم لأنفسهم الى حالة الطبيعة التى كان لهم فيها حرية الدفاع عن حقهم ضد اعتداءات الآخرين ••• » (١١٠) •

---

(١٠٨) الحكم المدنى لجون لوك ضمن كتاب العقد الاجتماعى ص ٣٦١

(١٠٩) المصدر السابق ص ٣٨٨ •

(١١٠) المصدر السابق ص ٣٧٧ •

« ومن هنا كان من الخطأ الاعتقاد بأن السلطة العليا أو التشريعية فى أى مجتمع تستطيع أن تفعل ما تشاء وتتصرف فى ممتلكات الرعايا تحكميا ، أو تأخذ أى جزء منها عندما تشاء » (١١١) •

« والشعب وقد أقام مشرعا بقصد أن يمارس سلطة سن القوانين ، يكون له حق استعمال القوة فى ازالة العقبة التى تحول دون قيام المشرع بما هو ضرورى للمجتمع وما يتكون منه سلامة الناس وبقائهم فالعلاج الحقيقى للقوة غير المشروعة هو ، فى جميع الحالات والظروف ، معارضتها بالقـــوة » (١١٢) •

« أما اذا كان أولئك الذين يذهبون الى أن ذلك يبذر بذور التمرد يعنون أنه قد يكون سببا فى حروب أهلية واضطرابات داخلية أن نقـــول للناس أنهم يتحللون من التزام الطاعة عندما تحدث محاولات غير قانونية للاعتداء على حرياتهم أو ممتلكاتهم ، وأن لهم أن يقاوموا العنف غير المشروع من جانب أولئك الذين كانوا حكامهم عندما يعتدون على ممتلكاتهم بما يتناقض والأمانة التى عهد بها اليهم •• فان من يذهبون الى ذلك يكونون كمن يقولون انه ليس للأشراف أن يعارضوا قطاع الطرق أو القراصنة لأن ذلك قد يؤدى الى اختلال النظام وسفك الدماء •• » (١١٣)

« ولكن اذا سأل أى شخص : هل يجب على الناس اذن أن يتركوا أنفسهم بلا دفاع لجور الطغيان وقسوته ••• ولا يحركوا ساكنا ؟ هل يجب أن يحرم البشر وحدهم من حق المقاومة الذى تسمح به الطبيعة بكل كرم لجميع المخلوقات للمحافظة على أنفسها من الأذى ؟ أجيب على ذلك : أن الدفاع عن النفس جزء من قانون الطبيعة ، ولا يمكن أن ينكر على

---

(١١١) نفس المصدر ص ٣٨٨ •

(١١٢) نفس المصدر ص ٣٤٧ •

(١١٣) الحكم المدنى للوك ضمن كتاب العقد الاجتماعى ص ٣٩٨ •

المجتمع حق ضد ملكه نفسه ••• ويجب أن يكون ذلك على هذا الأساس : أن يدافع عن نفسه فقط ، لا أن يهاجم أميره » (١١٤) •

ونحن نجد هنا أن حق المقاومة وشرعية الثورة على هذا النحو نتيجة حتمية لعقد لوك لأن جميع أفراد المجتمع أطراف فيه بما فى ذلك الذين يتولون السلطة العامة ، كما نجد أيضا أن تحليل لوك للعقد الاجتماعى على هذه الصورة فيه تأكيد لسيادة الشعب واعلاء كلمته وخضوع الحكام لارادته ، وبجعل العقد الاجتماعى ملزما للحكومة يكون « لوك » قد خطا خطوة موفقة على الطريق الى الديمقراطية السليمة •

دافيد هيوم (١٧١١ — ١٧٧٦)

دافيد هيوم صاحب عقلية تاريخية ، وقد لمع اسمه فى تاريخ الفكر السياسى بنقده لنظرية العقد الاجتماعى وتحليله لها • وقد دفعه عقله المتشكك الى تناول نظرية الحق الألهى للملوك ، وقد أنكر عليهم أن يكون لهم أى صفة من صفات القداسة •

قيام الحكم على الجبر والقوة :

يعترف هيوم بأن الحكم « اذا تتبعناه الى أصله الأول فى الغابات والصحراوات، وجدنا الناس هم مصدر كل سلطة واختصاص ، وأنهم تنازلوا طواعية عن حريتهم المتأصلة،وتلقوا القوانين من أندادهم وزملائهم

---

(١١٤) المصدر السابق ص ٢٣٣ (الرسالة الثانية فى : الحكم المدنى : مقالة فى النشأة الحقيقية للحكم المدنى ومداه وهدفه — لجون لوك ضمن كتاب العقد الاجتماعى لجون لوك • هيوم • روسو ترجمة عبد الكريم أحمد (مجموعة الالف كتاب) •

من أجل السلام والنظام » (١١٥) • فالحكم فى حالة الطبيعة قام عند هيوم على الرضا ، بيد أنه ينكر بنفس التأكيد أنه يوجد فى العالم كما هو الآن حكم بالرضا ، فالعقد الأصلى نسخته من عهد بعيد آلاف التغيرات فى الحكم وهذه النظرية لا سند لها عند هيوم ، وهى تلوح باطلة من وجهة النظر التاريخية بطلانها من وجهة النظر المنطقية ، وذلك لأن جميع الحكومات القائمة الآن تقوم على الاغتصاب أو الغزو أو كليهما معا •

واننا لنبحث فى أعماق التاريخ ودون ما جدوى عن عقد أبرمناه بجرياتنا : فلم نكتب هذا العقد على رق أو على أوراق الأشجار أو لحاها ، فقد سبق هذا العقد استعمال الكتابه وكل فنون الحياة المتمدينة الأخرى • ولكننا نكشف هذا العقد بوضوح فى طبيعة الانسان ، والمساواة — أو ما يقرب من المساواة — التى نجدها فى أفراد النوع الانسانى : فالقـوة التى تسود الآن ، والتى تقوم على الأساطيل والجيوش ، واضح أنها سياسية مستمدة من السلطة ، وهى نتاج الحكم القائم • فقوة الانسان الطبيعية تتكون من قوة جسمه وثبات شجاعته فقط ، ولم تكن هذه القوة وحدها لتستطيع أبدا أن تخضع الجماهير لأمر شخص واحد • ان رضا الجماعة واحساسها بمميزات السلام والنظام يمكن أن يكون ذلك وحده هو الارتباط بين الأفراد (١١٦) •

ولكننا نجد أن رضا الناس فى صورة اجماع لا يقع على صورة دقيقة محكمة بحال أبدا ، كما أن هذا الرضا لا يتوقف عليه قيام الحكومات ، وحالة الطبيعة عند هيوم لا تغدو أن تكون وهما فلسفيا • وأقصى ما يمكن قبوله هو أن رضا الشعب ليس سوى أساس عادل واحد للحكم ، ولكنه « نادرا جدا ما حدث بدرجة ما ولم يحدث أبدا تقريبا بصورة كاملة » •

---

(١١٥) عن العقد الاصلى لدافيد هيوم ضمن كتاب العقد الاجتماعى للوك • هيوم • روسو • ص ٥٤ •

(١١٦) المصدر السابق ص ٥٤ •

وتكاد تكون جميع الحكومات القائمة فى الوقت الحاضر ، أو تلك التى بقى عنها أى سجل فى التاريخ ، قد تأسست فى الأصل على الاغتصاب أو على الغزو أو عليهما معا ، دون أى تظاهر بالحصول على رضا النـــاس أو خضوعهم الاختيارى . فعندما يوضع رجل جرىء ماهر على رأس جيش أو فريق ، كثيرا ما يكون من اليسير أن يفرض سيطرته ، بالعنف أحيانا وبالادعاء الكاذب أحيانا ، على شعب يزيد فى تعداده مائة مرة على عدد أنصاره . فلا يسمح بأن تتسرب علنا أى معلومات تجعل فى وسع أعدائه أن يعرفوا عددهم أو قوتهم بالتأكيد . ولا يسمح لهم بالوقت الكافى ليتجمعوا فى هيئة واحدة ليقاوموه . بل قد يكون جميع أولئك الذين استعملهم أدوات فى اغتصابه ممن يريدون سقوطه . ولكن جهلهم بحقيقة نوايا بعضهم البعض يجعلهم فى خوف ، وهو السبب الوحيد فى سلامته . وقد تأسست عدة حكومات بوساطة مثل هذه الوسائل ، وليس لديهـــا أى « عقد أصلى » آخر تفخر به [١١٧] .

فالتعاقد هنا انما يقوم فى شكل قوة قاهرة متسلطة تفرض سلطانها على الناس بيد رجل جرىء ماهر ، قوى وذكى ، استطاع بقوته ودهائه أن يفرض سلطانه على المجتمع ، والحكومة بهذا المعنى انما تنشأ نتيجة الغزو أو الاغتصاب ، وبعبارة أكثر تحديدا ان أصل الحكومة هو القوة .

يقول هيوم : « وليس هناك جدوى من القول بأن كل الحكومات قامت ، أو يجب أن تقوم فى أول الأمر على الرضا العام بقدر ما تسمح به ضرورات أحوال البشر . ان ذلك يؤيد وجهة نظرى تماما . لأننى ذهبت الى أن أحوال البشر لا تسمح أبدا بهذا الرضا ، ولا حتى الظاهر الا فيما ندر ، ولكن الغزو أو الاغتصاب ، وبعبارة أوضح القوة هى أصل الحكومات الجديدة التى انشئت فى العالم بعد قضائها على الحكومات القديمة . وأقول انه فى الحالات القليلة التى قد يبدو أنها تمت بالرضا ، كان الرضا

---

(١١٧) المصدر السابق ص ٥٧ .

فيها عادة شيئا شاذا وغير محدود ولازمه الغش والعنف ، الى حد لا يمكن معه أن يكون للرضا أى أثر كبير بوصفه سندا » (١١٨) •

وافتراض أن كل الحكومات تقوم على الرضا هو بمثابة افتراض « أن كل الناس يتمتعون بذلك الكمال فى الفهم الذى يجعلهم يدركون مصلحتهم الخاصة دائما » — ولكن هذا الرضا يقتضى عند الناس تقديرا صائبا لمنافعهم البشرية • وكذلك الشأن فى حالة القول بأن هناك على أى الأحوال ، رضا ضمنيا يعلن عنه المواطن بموافقته على البقاء فى البلد وهو يستطيع مغادرتها اذا شاء ، والرد على ذلك أنه لا يمكن أن يكون هناك أى نوع من الرضا الا اذا كانت هناك حرية فى الاختيار ، وفى الواقع ليس هناك مثل هذه الحرية • انك لن تستطيع حتى أن تهاجر الى بلد آخر دون اذن اذا رأى الملك ذلك •

يقول هيوم : « ولو أن الناس جميعا كانوا يحترمون العدالة باصرار بحيث يمتنعوا تماما من تلقاء أنفسهم عن الاعتداء على مال الآخرين ، لبقوا أبد الآبدين فى حالة من الحرية المطلقة لا يخضعون لحاكم Magestrate أو لمجتمع سياسى بيد أن مثل هذه الحالة تكون كمالا لا تعجز الطبيعة البشرية حقا على بلوغه • وأيضا لو أن الناس جميعا كانوا يتمتعون بفهم كامل بحيث يستطيعون دائما أن يعرفوا مصلحتهم ، لما خضعوا لأية صورة من صور الحكم سوى تلك التى تقوم على الرضا ولتلمس كل فرد من أفراد المجتمع السبل لتحقيقها ، بيد أن هذه الحالة من الكمال أيضا أسمى من الطبيعة البشرية • ان العقل والتاريخ والتجربة تدلنا على أن كل المجتمعات السياسية ترجع الى أصول أقل دقة وانتظاما من ذلك ، ولو أن المرء أراد أن يختار الفترة التى كان فيها رضا الناس أقل ما يكون اعتبارا فى الشئون العامة ، لكانت هذه الفترة هى بالذات التى جرى فيها انشاء حكم جديد • فاتجاهات الناس كثيرا ما توضع

---

(١١٨) العقد الاصلى لدافيد هيوم ضمن كتاب العقد الاجتماعى ص ٦٠ .

موضع الاعتبار فى الدساتير المقررة ، ولكن ابان هياج الثورات والغـزو والانتفاضات العامة ، تكون القوة العسكرية أو الحيل السياسية عادة هى الفيصل فى تقرير الأمور » (١١٩) •

ونحن نلحظ أن هيوم يجعل للزمن آثارا واضحة فى التمكين للواقع من نفوس الناس وفى تغيير صورته من كراهية وتبرم الى رضا وتسليم • وسرعان ما يتحول الحكم الذى يبدأ عنده مستندا على القوة والغزو الى ألف وموادعة ، وتصير الطاعة أو الخضوع مألوفين الى حد أن معظم الناس لا يفكرون مطلقا فى أصلهما أو سببهما ، أكثر مما يفكرون فى مبادىء الجاذبية أو المقاومة أو أى قانون من قوانين الطبيعة التى لا جدل فيها • وتخالف نظرة هيوم هنا بواقعيتها النظرة الشاعرية لكل من روسو ولوك : « ولو أنك ذهبت تدعو فى معظم أنحاء العالم بأن روابط الطاعة السياسية تقوم كلها على الرضا الاختيارى أو التعهد المتبادل ، فسرعان ما يقبض عليك وتودع السجون باعتبارك مثيرا للفتن ومخربا لروابط الطاعة ، هـذا اذا لم يكن أصدقاؤك قد حبسوك قبل ذلك باعتبارك مصابا بالهذيان لانك تدعو الى مثل هذه السخافات » (١٢٠) •

ويقول هيوم أيضا : « وعندما يقوم حكم جديد ، أيا كانت الوسائل التى قام بها ، لا يرضى الناس عنه عادة ، ويطيعونه خوفا وللضرورة أكثر مما يطيعونه على أساس من فكرة الولاء أو الالتزام الأخلاقى • أما الأمير الحاكم — فيكون على خذر ، وفى حال من الغيرة • ويزيل مضى الزمن هذه المصاعب بالتدريج • وتتعـود الأمة أن تعتبر حـكامها شرعيين أو وطنيين بعد أن كانت تنظر اليهم فى أول الأمر بوصفهم أسرة غاصبة أو غازية أو أجنبية • وهم — أى العامة — لا يلجأون فى تكوين هذا الرأى الى أية فكرة عن الرضا الاختيارى ، أو التعهد ، وهم يعرفون أن الرضا أو التعهد فى حالتهم لم يسع اليه أحد أبدا ، ولم يتوقع مطلقا •

---

(١١٩) المصدر السابق ص ٦٠ — ٦١ •

(١٢٠) المصدر السابق ص ٥٦ •

فالتأسيس الأول تم بالعنف ، وخضع الناس له بحكم الضرورة • وادارة شئون البلاد بعد ذلك تدعمها أيضا القوة ويخضع لها الناس باعتبار الأمر الزاما لا اختيارا ، وهم لا يفكرون فى أن رضاهم يضفى على أميرهم حقا : ولكنهم يقبلون طواعية لأنهم يعتقدون أنه اكتسب بمضى الزمن حقا مستقلا عن اختيارهم أو رغبتهم »[١٢١] •

ونصل من ذلك الى أن الحكم عند هيوم وفى صورته تلك ، متجاهلا ارادة الرعية وحقهم فى الاختيار ، هو خير الناس وأفضل لوجودهم مما لو تركوا وشأنهم بلا حكم ، وأن سلطة الحاكم سرعان ما تنهار وتصبح موضع احتقار اذا لم تحظ بطاعة مطلقة ، فالناس لا يستطيعون العيش مطلقا فى مجتمع ، دون قوانين وقضاة وحكام يحولون دون اعتداء القوى على الضعيف ، اعتداء العنف على العدالة والحق •

أنكار هيوم للحق الالهى المنسوب للحاكم :

واذا كان البعض يحاول أن يبرر الطغيان والاستبداد بقوله ان فكرة الحكومة نابعة من أصل الهى ، فان دافيد هيوم يجتهد دائما لكى ينحى كل غرض يتجه الى ربط المسائل الانسانية بالارادة الالهية ، وان كان لم يصرح بذلك علانية • ومن البديهى أن الحكومة التى تؤدى واجباتها قبل الأمة وتتفانى فى عملها من أجل رعاية مصالح الشعب والدفاع عنه تنعم برضا الخالق الأعلى • ومن هنا لا يقبل أى حاكم الزعم بأنه ظل الله وممثله على الأرض ، ومن ثم فان « أى ضابط شرطة فى قرية انما يعمل بمقتضى تكليف الهى مثل الملك تماما » •

ويشن هيوم هجوما عنيفا على كل نظرية تنسب للحكومة أصلا الهيا ، مؤكدا بذلك انكاره الحق الالهى المنسوب للحاكم • ويحرص هيوم على عدم

---

(١٢١) العقد الاصلى لدافيد هيوم ضمن كتاب العقد الاجتماعى للوك ، هيوم • وروسو ص ٦١ •

المساس بالروح الدينى للشعب وذلك فى مهاجمته لهذه النظرية ، وخاصة عندما تزعم البرهنة على أن الحاكم ممثل الله على الأرض ويستمد سلطاته ومصدر قوته من الله ، وسرعان ما تنهار هذه النظرية التى تختص الحاكم وحده بذلك التأييد الالهى خاصة ونحن نعلم أننا جميعا ، ودون تفرقة بين حاكم ومحكوم ، مخلوقات الله سبحانه وتعالى نستمد منه العون والتأييد فى تأدية أعمالنا .

ويرجع الى هيوم الفضل فى التمييز بين نوعين من العقد : العقد الأصلى ، والذى يمكن أن نطلق عليه عقد المجتمع ، ويطلق عليه بالفرنسية (Paete d'ass ociation) ، والعقد الثانوى والذى يمكن أن نطلق عليه أيضا عقد الحكم ويسمى بالفرنسية (Paete de Gou- vernment) ، وقد وضح هذا التمييز أثناء تفنيد هيوم لنظرية العقد . والعقد الأصلى هو الذى يوجد المجتمع لنفسه ، وهو الوحيد الذى يحق لنا أن ندعوه عقدا اجتماعيا لمساهمته فى التوحيد بين الأفراد فى مجتمع واحد . والعقد الثانوى يوجد السلطة (الحكومة) حيث يتم بين المواطنين والملك . والواقع أنه لمن الواضح أننا لا نستطيع أن نقر عقد الحكم (العقد الثانوى) دون أن تقر عقد المجتمع (العقد الأصلى) ؟ فالمجتمع متى تكون بوساطة عقد المجتمع قد يحكم نفسه بنفسه دون أية تفرقة بين حكام ورعايا . وعلى ذلك يجب علينا أن نعترف أن هناك أيضا الى جانب عقد الحكم (العقد الثانوى) وقبل عقد الحكم ، عقدا للمجتمع (العقد الأصلى) أى عقد اجتماعى . وفى الحالة الأولى (العقد الأصلى) يمكن أن تكون لفكرة العقد قيمة بالمعنى الذى أوضحناه : فالارتباطات البدائية بين الناس تشكلت بفضل رضى مشترك ، ما دام كل فرد لا يملك المقدرة الكافية فيفرض على الآخرين طاعته . ولكن لم يكن هنالك أبدا عقد شكلى . ويوضح لنا هيوم أن الفائدة التى يجنيها الفرد فى صدر المجتمع ، هى فى نهاية المطاف ، السبب فى خضوع الفرد المطلق للسلطة

المدنية . والمنفعة فى هذا كله ، هى الدافع المتغلب . ومن هنا وجب تنحية نظرية العقد جانبا لانعدام الأساس المنطقى والقاعدة التاريخية فيها .

جان جاك روسو (١٧١٢ — ١٧٧٨)

يعتبر الفيلسوف الفرنسى (جان جاك روسو) من أشهر فلاسفة التعاقد الاجتماعى وكان لكتابة « العقد الاجتماعى » Le Cantrat social ، ومؤلفاته الأخرى أكبر تأثير فى زمن الثورة الفرنسية . وقد نادى بنظرية « العقد الاجتماعى » مؤيدا حق الشعوب فى الحرية ، وهذا على الرغم من أن روسو ليس أول القائلين بنظرية « العقد الاجتماعى » ، اذ سبقه الى ذلك كثيرون من الفلاسفة ورجال الفكر والدين . وسفر روسو السياسى الأكبر « العقد الاجتماعى » نشر فى ابريل ١٧٦٢ معنونا :

Du Contrat Social ou Principes du Droit Politique, par J.J. Rousseau Citoyen de Geneve.

والعقد الاجتماعى شطر من مصنف ضخم كان روسو قد بدأه أثناء اقامته بفنيسيا ١٧٤٣ هو Les institutions politiques ولكنه لم ينهه . ويعد كتاب « العقد الاجتماعى » لروسو من أضخم آثاره السياسية ويتميز فيه بأسلوبه المجرد الفلسفى .

ويستبعد روسو منذ البداية قيام المجتمعات على أساس القوة والعنف وذلك لأن الأساس الذى تنهض عليه العلاقات بين الناس عنده هو القبول والتراضى ، والمجتمع هو ثمرة الارادة المشتركة لأفراد الجماعة Volonté collective de societé ، ومعنى ذلك أن الدولة وجدت نتيجة عقد أبرمته الجماعة . وقد عرفنا أن « هوبز » و « لوك » قد سبقا « روسو » فى القول بفكرة العقد الاجتماعى كأساس لنشأة الدولة ، ولكنهم اختلفوا فى بيان حالة الانسان السابقة على وجود العقد ، كما اختلفوا فى تحديد طرفى هذا العقد .

ويؤمن « روسو » بحقيقة وجود الحياة الفطرية الأولى ايمانا أشد وأعمق من ايمان لوك وهوبز بهذه الحياة • وحالة الطبيعة الأولى ، عند روسو، كانت أسعد حالات الانسان وأكثرها تحقيقا لغرائزه الفطرية ، وهى ليست حالة خوف وفوضى وارهاب كما قال هوبز ، وليست حياة طبيعية فيها الحرية والمساواة فحسب كما قال لوك • والانسان ، عند روسو ، كان فى حالة الطبيعة الأولى متمتعا بكل حريته وقواه • فلما كثر بنو الانسان واشتبكت المصالح وكثرت المشاكل وفسدت الاخلاق الفطرية البريئة اضطر الانسان الى مغادرة هذه الحالة والانضمام الى المجموع ، ومن ثم نشأت ضرورة التعاقد لتنظيم شئون الحياة واستعادة السعادة التى فقدها الأفراد منذ عهد الفطرة ، وينتقل الفرد بمقتضى العقد وبكل حريته وحقوقه الطبيعية الى ذلك المجموع ، دون قيد أو شرط ومنكرا بذلك كل مطالبة الخاصة — مقابل تمتعه بالحرية المدنية وتعهد المجموع بصيانة هذه الحقوق ، وبذلك تزول الأنانية ويسوى القانون العام بين الجميع •

ويقول روسو فى ذلك : « ولد الانسان حرا ، ولكنه فى كل مكان مكبل بالأغلال ! •• وعلينا بعد ذلك أن نقرأ عدة صفحات لنجد فى نهاية الفقرة الأولى من الفصل الثامن أنه • ينبغى على الانسان أن يحمد دواما تلك اللحظة السعيدة ، لحظة « العقد الاجتماعى » التى انتشلته الى الأبد من حالة الطبيعة التى ولد فيها ، والتى حولت ذلك الحيوان الغبى المحدود الأفق الى كائن ذكى وانسان » • وعلى هذا نجد أن الدفة تتحول بسرعة •• فالمجتمع الذى ينهض على العقد الاجتماعى هو مجتمع يستبدل الغريزة بالعدالة ، وهو مجتمع يأخذ بيد الانسان فيرتقى به من مجرد حيوان غبى محدود الافق الى انسان ذكى نافذ البصيرة وسر عظمة الانسان وانسانيته تنبع ، بذلك من طبعه الاجتماعى الذى يأبى عليه أن يعيش داخل نفسه •

ويترتب على تنازل الأفراد — عند روسو — عن كافة حقوقهم للقوة الجمعية التى تمثلهم كثيرا من التضحيات ، حيث يفقد الانسان حريته غير المحدودة ويقول فى ذلك:«ان ما يفقده الانسان نتيجة للعقد الاجتماعى

هو حريته الطبيعية وحقه غير المحدود فى الاستيلاء على ما يريد وما يستطيع الحصول عليه ، أما ما يكسبه فهو الحرية المدنية وملكية كل ما فى حيازته ... ويمكننا أن نضيف الى ما تقدم من مزايا الحالة المدنية ، الحرية المعنوية ، التى هى وحدها ما يجعل الانسان سيد نفسه حقا . اذ أن الخضوع للشهوة عبودية بينما طاعة ما نضعه لأنفسنا من قوانين هى الحرية » (١٢٢) .

ولكن على الرغم من هذا الذى يفقده المرء بتعاقده مع الجماعة الا أننا نجد أن الأمل الوحيد لقيام مجتمع متطور مزدهر يتمثل فى التضامن والتكتل ومن ثم يتحقق للأفراد جميعا السعادة والرفاهية .

يقول روسو : « ان الميثاق الأصلى لأبعد ما يكون عن القضاء على المساواة الطبيعية ، بل على النقيض من ذلك ، اذ هو يحل مساواة قانونية ومعنوية محلها ، مقابل ما قد تكون الطبيعة قد خلقته من عدم مساواة جثمانية بين الناس ، وبذلك يصيرون جميعا متساوين قانونا واتفاقا ، وان كان بينهم تفاوت فى القوة والذكاء (١٢٣) .

ويقول أيضا : « ان وضع الأفراد بمقتضى العقد يكون أفضل مما كان عليه من قبل ، وبدلا من أن يتنازلوا فانهم لا يقومون الا بمبادلة رابحة : اذ يحصلون على حياة أفضل وأكثر استقرارا بدلا من حياة قلقة غير مستقرة ، وعلى الحرية بدلا من الاستقلال الطبيعى ، وعلى سلامتهم الشخصية بدلا من سلطتهم فى اضرار الغير ، وعلى حق يجعل الاتحاد الاجتماعى منبعا بدلا من قوتهم الخاصة التى يستطيع الآخرون التغلب عليها . بل ان حياتهم نفسها ، التى يكرسونها للدولة ، تصبح فى حماية الدولة نفسها » (١٢٤) .

---

(١٢٢) العقد الاجتماعى لروسو ضمن كتاب « العقد الاجتماعى للوك . وهيوم . وروسو . » ص ٩٧ — ٩٨ .

(١٢٣) المصدر السابق ص ١٠١ — ١٠٢

(١٢٤) نفس المصدر ص ١١٢ — ١١٣ .

وكان من نتيجة التعاقد عند روسو — وهو التعاقد الذى ينزل كل مشترك فيه نزولا كليا عن شخصه وجميع حقوقه للجماعة كلها ، وكلما كان النزول كليا من غير تحفظ كلما كان الاتحاد أكمل — نقول كان من نتيجة التعاقد ايجاد ارادة عامة (Volonté générale) هى ارادة المجموع أو ارادة الأمة صاحبة السلطة على الجميع • والارادة العامة هى المظهر الوحيد للسيادة التى لا تكون الا الشعب فى مجموعه ، والارادة العامة عند روسو تمثل المصالح المشتركة لجميع الأفراد فى الدولة ، والقوانين لا تكون صحيحة الا اذا صدرت عن طريق الارادة العامة ويجب أن تعبر القوانين عن المصالح العامة للشعب •

ويقول روسو : « وبمجرد أن يتم عقد الاتحاد هذا يتولد عنه جسد معنوى وجماعى ، بدلا من الأشخاص المستقلين لكل من المتعاقدين »(١٢٥) والجسد السياسى عند روسو هو حصيلة التقاء الارادات المختلفة فى أفراد المجتمع على غاية واحدة ، واجتماعها على مصلحة مشتركة •

والواقع أن لكل فرد من أفراد المجتمع ارادته وحريته الخاصة ، وحيث أن الناس يختلفون فى شخصياتهم ، أدى ذلك الى تناقض الارادات واختلاف التصرفات ، ولكنهم رغم ذلك يلتقون عند أمر واحد ، وهو رغبتهم فى أن يحكموا حكما عادلا ، ولايمكن أن يكون الحكم عادلا نزيها ، الا اذا كان وليد ارادة المجموع • والارادة العامة هى بذلك تعبير صادق عن صوالح الأفراد ، كما أن الارادة العامة ليست ارادة تنفيذ بقدر ما هى ارادة توجيه • ويقول روسو فى ذلك :

« ان الارادة العامة على صواب دائما وتهدف إلى النفع العام باستمرار » (١٢٦) •

---

(١٢٥) المصدر السابق ص ٣٠ •

(١٢٦) العقد الاجتماعى لروسو ضمن كتاب (العقد الاجتماعى للوك ، هيوم ، روسو) ص ٩٣

ويجب على الأقلية عند روسو أن تفهم أنها تكون مخطئة اذا عارضت الأغلبية ، ويرجع هذا الخطـأ الى الجهـل ، وبمجرد زوال الجهل فانهم يفهمون أن ارادتهم لا تختلف عن ارادة الأغلبية ، ذلك لأن ارادة الأغلبية تمثل دائما الارادة العامة • ويصـل روسو من كل ذلك الى أن اكـراه الأقلية على الخضوع للارادة العامة يجعلهم أكثر حرية ممـا لو استقلو برأيهم : « والواقع أن لكل فرد ، بوصفه انسانا ، ارادة خاصـة مختلفة عن ، أو متناقضة مع ، الارادة العامة التى يسهم فيها باعتباره مواطنا • اذ أن مصلحته الخاصـة قد تملى عليه تصرفات غير تلك التى تقتضيهـا مصلحة المجموع تماما • • • »

« ولكى لا يصير الميثاق الاجتماعى ، اذن مجرد صيغ جوفـاء ، فانه يشتمل ضمنا على ذلك العهـد الذى يستطيع وحده أن يضفى على المجموع قوة ، وهو « ان كل من يرفض طاعة الارادة العامة ، لا بـد أن يقوم المجموع باكراهه على الخضوع « ولايعنى ذلك أكثر من أنـه سيرغم على الحرية — حيث ن الحرية هى ذلك الوضع الذى يجعل كل مواطن جزءا من وطنه وبذلك يحميه من كل خضوع شخصى ، وهو أيضا الأسـاس الذى يقوم عليه كل جهـاز سياسى ويمـده بالقوة اللازمة له » • (١٢٧)

واذا كان « روسو » يتفق مع « هوبز » فى أن الانسان يسلم نفسه كاملا فى لحظة العقـد ، الا أن هناك اختلافا فى هـذا التسليم ، فعند « هوبز » يتنازل الانسـان كاملا عن كل حقوقه لانسـان أى لارادة الشخص الحاكم الممثل لهم ، ولكن عند « روسـو » لا يسلم نفسـه لانسان ، بل يتنازل عن نفسه وكل حقوقه للجماعة كلها وهى معقد السيادة (الكتاب الأول — الفصل السـادس) • كمـا اننـا نلمس اختـلافا آخر أيضا بين (عملاق) هوبز ، وعملاق ، روسو • (فعملاق) هوبز شخص واحـد تتوحد فيه كل السلطات ، فهو فى نفس الوقت مشرع ،

---

(١٢٧) المصدر السابق ص ٩٥ ، ٩٦ •

ومنفذ ، أما (عملاق) روسو ، فهو مجتمع من الأشخاص ، وهذا المجتمع الذى يتكون منه (عملاق) روســو مهمته تشريعية بحتة . أمــا القيام بأعمال معينة بذاتها من أعمال السلطة ، فان المجتمع ينشىء (حكومة) ، وهى هيئة متوسطة مكلفة بتنفيذ القوانين التى يسنها ويقوم أيضا بحفظ الحرية مدنية كانت أو سياسية ، وتقوم الحكومة كأداه للاتصــال بين الرعايا وصاحب السيادة . (الكتاب الثالث ــ الفصل الأول) .

وتتمثل السيادة عند روسو فى الارادة العامة للمجموعة البشرية ، وأن القانون هو التعبير عن هذه الارادة ، وبمعنى آخر ان السيادة هى ممارسة الارادة العامة للحكم . ولا يمكن أن تكون السيادة لفرد أو جماعة ، وانما تتمثل فى الأمة كلها ، كما تنصب عناية السيادة على المنفعة المشتركة المتصلة بالمواطنين جميعا دون الاقتصار على أشخاص معينين أو أشياء معينة .

والسيادة عند روســو ، لا يمكن تقسيمهــا أو تجزئتها ، ذلك أن السيادة لا يجوز البتة أن تكون محلا للتصرف لأنها ليست الا مزاولة للارادة العامة ، وصــاحب السيادة ــ وهو كــائن جماعى ــ لا يمكن أن يمثل الا بذاته . ان السلطة يجوز أن تنتقل ولكن ذلك ليس من طبيعة السيادة . ويقول روسو : « ان السيادة لا تتجزأ . . لأن السيادة اما ن تكون عامة واما الا تكون كذلك : فهى اما ارادة الشعب فى مجموعه ، واما ارادة جزء منه فقط . وفى الحالة الأولى تكون هذه الارادة المعلنة عمل من أعمال السيادة ولها أن تسن القوانين ، وفى الحالة الثانية ليست سوى ارادة خاصة ، أو عمل من أعمال الارادة ، ولاتكون الا مرسوما على أكثر تقدير . »[١٢٨]

ولما كانت سيادة الأمة من الحقوق التى لا يمكن التنازل عنها فان صــاحب هذه السيادة لا يستطيع اذن أن ينيب عنه ممثلين أو نوابا ،

(١٢٨) العقــد الاجتماعى لروسو (الكتاب الثانى ــ الفصل الثانى) ضمن كتاب العقــد الاجتماعى للوك . هيوم . وروسو ص ١٠٥

ولذلك ذهب — روسو — الى أن ممثلى الأمة هم مجرد تابعين للشعب أو وسطاء « Commissionaires » بينه وبين الهيئة العامة التى اصطلحو على تكوينها بمقتضى الميثاق ، ووظيفتهم الرئيسية العمل وفق مشيئة الناخبين وتنفيذ رغباتهم ويؤكد روسو ذلك بقوله : « لا يمكن أن يكون هناك تمثيل فى السيادة ، لنفس السبب الذى يجعلها غير قابلة للتنازل ، فهى تتكون أساسا من الارادة العامة ، والارادة لا تمثل مطلقا : فهى اما أن تكون هى نفسها ، أو تكون شيئا آخر ، وليس هناك حل وسط • ومن ثم فان نواب الشعب ليسوا ممثلين ولا يستطيعون أن يكونوا ممثلين ، انهم ليسوا سوى وكلاء مكلفين ، فلا يستطيعون البت فى شىء بصورة نهائية • وكل قانون لم يصدق عليه الشعب بشخصه باطل ، وهو لا يكون قانونا بالمرة »[١٢٩] •

تقدير النظرية :

ويخلق روسو بعقده الاجتماعى دولة صاحب السيادة فيها غير مسئول بقدر ما هو مطلق • ويقع الأفراد عند روسو تحت نير طغيان الكل حيث لا مسئول ولا مسئولية ، وذلك لأن الارادة العامة — كما أوضحنا — تنتج عند روسو عن اندماج المنافع الفردية وذوبانها فى المنفعة العامة • وروسو اذ أمن المواطن فى دولته من استبداد الحاكمين تركه فى ظل حكومته المثالية (الديمقراطية المباشرة) يئن تحت نير طغيان « الكل » ذلك الطاغية المتهور الذى لا يملك احساسا ما بالمسئولية ، بينما مع الفرد المطلق ، المسئولية واضحة المعالم • فالانفراد بالسلطة ذاته تحديد للمسئولية ، ويندر أن يجيز الحاكم المنفرد لنفسه أن يطغى لأنه واحد متميز معروف لا سبيل أمامه الا أن يتحمل وحده مسئولية عمله ، بينما يجيز « الكل » لنفسه كل شىء فهو جمع لا تلتصق فيه المسئولية بشخص ما بذاته « وكم رأينا الأغلبية تخطىء وتستبد أشنع

---

(١٢٩) المصدر السابق (الكتاب الثالث — الفصل الخامس عشر) ضمن كتاب العقد الاجتماعى للوك • هيوم • وروسو ص ١٨٧

استبداد ، حتى فى أقدس الأمور وهى العقيدة الدينيــة ، فتنكر تلك العقائد المتواضعة التى اعتبرها روسو أساسية • فهو اذ يستبعد من حال الطبيعة الخير والشر والحق والواجب ، ويقدس ارادة الأغلبية ويطالبنا بالادعان لها كأنها الارادة الالهية ، يقيم ضربا من الاستبداد هو شر ألف مرة من استبداد الفرد الذى لا يعتمد على حق » • (١٣٠)

وعلى الرغم من كل ذلك فقد ذاع صيت نظرية العقد الاجتماعى لروسو ، وكان لها أثرها البالغ فى ثورة ١٧٧٦ الأمريكية ووثائق اعلان الاستقلال ودساتير الولايات ، وقد غدا كتاب روسو « العقد الاجتماعى » انجيلا للثورة الفرنسية ، ودعاه آخرون دستور الثورة ، وقد تضمنت وثائق الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ عبارات نقلت بعينيها من ذلك الكتاب : ان الناس أحرار • • متســاون فى الحقوق • • ان السيادة كامنة فى الأمة • • وان القانون هو المعبر عن الارادة العامة وهكذا •

وقد وجهت الى نظريات التعاقد الاجتماعى سهام النقد ، فقــد وصفها البعض بأنها فكرة خيالية لا تستند الى حقيقة تاريخية فلم يعهــد فى الاجتماع البشرى ، ولم يرو لنا التاريخ أن بنى الانســان اجتمعوا يوما وكونوا لهم نظاما اجتماعيا لم يكن موجودا • وفكــرة العقد — أيضا — غير متصورة لعدم امكان الحصول على رضاء جميع الأفراد ،وهو ركن أساسى فى العقد • ويضاف الى ذلك تناقض فى مضمون النظرية ، اذا تقول ان الجماعة نشأت نتيجة عقد فاذا كان الأمر كذلك فمن أبرم ذلك العقد • وهناك خطأ واضح أيضا حيث تفترض النظرية ان الفرد كان يعيش فى عزلة عن غيره قبل نشوء الجماعة السياسية مع أن الحقيقة خلاف ذلك حيث نشأت الحياة الاجتماعة تلقائيا • والانسان كائن اجتماعى بفطرته لا يمكن أن يعيش الا فى مجتمع • ولكن لا يسعنا مع كل ذلك الا أن نقرر الأثر الكبير الذى تركته نظريات التعاقد فى التفكير السياسى فى الغرب ، وبخاصة انجلترا ، والولايات المتحدة وفرنسا ،

---

(١٣٠) تاريخ الفلسفة الحديثة للأستاذ يوسف كرم ص ٢٠٦ •

اذا كان لها هناك شأن كبير فى الثورات التى قامت فى هذه الأمم ، كما كان لها أيضا أثرها العميق فى تطور النظم الديمقراطية فى هذه البلاد •

نتيجة هـامة :

وبعد ، فان لنا هنا أن نقرر بأن ما توصل اليه الماوردي بأفكاره الأصيلة عن العلاقة بين الحاكم والمحكومين ، وأن هذه العلاقة ما هى الا عقد عرفى متبادل ، قد سبق ، وبقرون ، أقطاب الديمقراطية الحديثة وخاصة لوك وروسو •

وهذا الذى نقرره من أسبقية الماوردى فى تقريره أن مصـدر السيادة فى الدولة هو ارادة الأمة التى تعمل فى نطاق الشريعة الغراء ، وأن القاعدة الشعبية لها وحدها حق اختيار الحاكم ، وأن عملية اختيار الحاكم هذه ينبغى أن تكون حرة غير مقيدة بقيد ، لا يشوبها اكراه ولا الزام وذلك « لأنها عقد مرضاه واختيار ، لا يداخله اكراه ولا اجبار »، نقول أن هذا الذى نسجله هنا للماوردى بأسبقيته لأقطاب الديمقراطية الحديثة بفكره الديمقراطى الأصيل ، يؤكده عالم جليل هو الأسـتاذ الدكتور السنهورى بطريق غير مباشر :

« بحث علماء الفقه الاسلامى موضع الامامة بحثا مستفيضا وقرروا أنها (أى الامامة) تعتبر عقدا • وتناول الأستاذ الدكتور السـنهورى بحث طبيعة هذا العقد ، وانتهى الى القول بأنه عقد حقيقى مستوف لجميع الشروط القانونية ، وأنه مبنى على الرضا ، وأن الغاية من هذا العقد أن يكون هو المصدر الذى يستمد منه الامام سلطته • فالامامة ما هى الا عقد طرفاه الأمة (ممثله فى أهل الحل والعقد) والامام • والأمة كطرف فى هذا العقد تظهر كوحدة متضامنة ذات ذاتية مستقلة ، والامام (الخليفة) يعتبر نائبا عنها فى ادارة شئون الدولة ، ويستمد سلطانه منها • اذ أن الأمة هى مصدر السلطات ، وصاحبة الارادة العليا فى كل ما يتعلق بأمور الدولة •

... وقد أشار الدكتور السنهوري في مؤلفه عن (الخلافة) الى أن علماء الاسلام ومفكريه أدركوا جوهر نظرية روسو (نظرية العقد الاجتماعي) كما عرفوا نظرية السيادة وعرضوا لها حسبما عبر عنها روسو فيما بعد .

ويعتبر ما أشار اليه الدكتور السنهوري — وأقام عليه الدليل — ذا أهمية كبرى ، وذلك لأن روسو يعتبر في نظر الأوربيين أبا الديمقراطية الحديثة ، وكان كتابه « العقد الاجتماعي » بمثابة الانجيل لدى زعماء الثورة الفرنسية ، فعلماء المسلمين وصلوا الى نظرية العقد الاجتماعي قبل أن تعرفها أوربا بقرون عديدة ، وهكذا نجد الفكر السياسي في الاسلام قد سبق أفكار روسو وأتباعه مع فارق جوهري بين الحالتين ، ذلك أن العقد الذي يتكلم عنه روسو كان مجرد افتراض اذ أقامه على أساس حالة تصور وجودها في العصور السحيقة ولم يؤيدها التاريخ ، في حين أن نظرية العقد الاسلامية تستند الى ماض تاريخي ثابت ، وهو تجربة الأمة في خلال العصر الذهبي للاسلام ، وهو عصر الخلفاء الراشدين الذي كان يقوم نظام الحكم فيه على أساس أن الدين يسر ، والخلافة بيعة والأمر شورى والحقوق قضاء .

والخلاصة أن نظرية العقد الاجتماعي — التي تبين أساس السيادة في الدولة ومشروعيتها وترد ذلك الى ارادة الأمة — عرفت وطبقت في الدولة الاسلامية قبل أن تظهر في أوربا ، والنظرية في الفقه الاسلامي حقيقة واقعة سجلها التاريخ في حين أنها في أوربا قامت على أساس الافتراض كما ذكر أصحابها وأنصارها من الفلاسفة وغيرهم من المفكرين (١٣١) » .

وهذا الذي يذهب اليه الدكتور السنهوري ، من ادراك علماء الاسلام ومفكريه جوهر نظرية « روسو » في « العقد الاجتماعي » ومعرفتهم لنظرية السيادة وعرضهم لها على حسب ما عبر عنها روسو

---

(١٣١) النظم السياسية للدكتور محمد كامل ليله ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

فيما بعد ، يؤكد ما سبق أن قررناه من سمو المنزلة التى يشغلها الماوردى فى ميدان الفقه الاسلامى ، وسبقه بقرون عديدة لكثير من أعلام الفكر الديمقراطى الحديث وخاصة جون لوك وجان جاك روسو فى تقريره لفكرة العقد • فعقد الامامة — كما تقدم ذكر ذلك عند الماوردى — «عقد حقيقى» من حيث أنه مستوف للشرائط ، من وجهة النظر القانونية ، وهو عقد مبنى على الرضا ، وأن الغاية منه أن يكون هو المصدر الذى يستمد منه الامام سلطته ، وهو تعاقد بين الامام وبين الأمة ممثلة فى أولى الاختيار •

بل لقد ذهب البعض الى أن العقد الاجتماعى الذى وضعه « جان جاك روسو » ما هو الا نقل واخراج جديد لفكرة البيعة فى الاسلام : لقد ثبت تاريخيا أن العقد الاجتماعى الذى وضعه « جان جاك روسو » لم يكن الا نقلا واخراجا فى صـــورة أخرى لفكرة • البيعة « فى الاسلام » (١٣٢) وروسو ، كما هو معروف ، يعتبر بحق أبو الديمقراطية الحديثة « فى نظر أهل أوربا وكتابه « Lecontrat Social » يعد بمثابة انجيل مقدس لدى زعماء « الثورة الفرنسية » ، وكل هذا ان دل فانما يدل على مدى ما وصل اليه الفكر الاسلامى من الدقة ، والسمو والأصالة الفكرية ، وكل هذا قبل مجىء « روسو » وأتباعه بقرون عديدة •



(١٣٢) فكرة الدولة فى الاسلام (محاضرة) للدكتور مصطفى الحفناوى سـنة ١٩٥٩ ص ٢٢

الفصل الرابع

الــــوزارة

أنواعها وشروط كل منهــا

١ ــ منصب الوزارة فى الاسلام ·

٢ ــ أنــواع الوزارة ·

ــ وزارة التفويض ·

ــ وزارة التنفيذ ·

٣ ــ أوجه الاختلاف بين وزارتى التفويض والتنفيذ ·

٤ ــ أوجه الالتقاء بين وزارتى التفويض والتنفيذ ·

٥ ــ وصايا ونصائح للوزير ·

منصب الوزارة فى الاسلام :

جاء منصب الوزارة فى الاسلام نظرا لصعوبة قيام الامام بجميع شئون الأمة الدينية منها ، أو الدنيوية ، ومن هنا كان لابد من الانابة : أى لابد للامام من أعوان وعمال يعينونه ، كما يعهد اليهم بتأدية الوظائف المتعددة التى أقيمت الدولة من أجلها أن تؤدى ، فمنصب الوزارة اذن لتأدية الوظائف المختلفة ، وهذا ما يعنيه الماوردى بقوله : « لأن ما وكل الى الامام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جميعه ، الا باستنابة ونيابة الوزير المشارك له فى التدبير أصح فى تنفيذ الأمور من تفرده بها ليستظهر به على نفسه وبها يكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل » (١) .

ولقد كان الرسول صلوات الله وسلامه عليه يستشير أصحابه ويخص منهم — فيمن يستشير — أبا بكر وعمر وعثمان وعلى . وكان العرب يصفون أبا بكر بأنه وزير الرسول ،وكان يوصف أيضا بمثل هذا الوصف عمر بالنسبة الى الخليفة أبى بكر ، كما كان يوصف به على وعثمان بالنسبة الى الخليفة عمر .

يقول الجهشيارى ، صاحب كتاب « الوزراء والكتاب » : « كان الخليفة فى أول الأمر يشرف على كل شئون الدولة بنفسه ، وان استشار بعض المقربين اليه . ولكن فيما بعد لم يتمسك الخلفاء كثيرا بهذا الاشراف المباشر لاتساع رقعة الاسلام ، بحيث أن الخلفاء كانوا يختارون من يساعدهم فى تصريف شئون دولتهم ، وبخاصة الادارية منها ، وذلك بين كبار موظفيهم ، الذين يطلق عليهم لفظة الكاتب »(٢) . ونظرا لأهمية وخطورة هذه الوظيفة فان الخلفاء كانوا لا يستوزرون ، كما يقول المسعودى (٣) « الا الكامل من كتابها ، والأمين العفيف من خاصتها ،

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٨

(٢) كتاب الوزراء والكتاب للجهشيارى حققه الاساتذة مصطفى السقا والأبيارى وشلبى . الطبعة الأولى القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨ ص ١٥

(٣) التنبيه والاشراف ص ٢٩٤

والناصح الصدوق من رجالها ، ومن تأمنه على أسرارها وأموالها ، وتثق بحزمه وفضل رأيه ، وصحة تدبيره فى أمورها » •

وتاريخيا ، (٤) فمن المعلوم أنه عند قيام الدولة الأموية اشتدت الحاجة الى من يشغل هذا المنصب بسبب اتساع المملكة والاهتمام بتنظيم شئونها ، ثم لسبب آخر قوى وهو أن الخليفة لم يعد يختار من بين الأكفاء ، وانما أصبحت الخلافة وراثية وقد يكون الخليفة قليل التجارب فاحتاج الى وزير يقف بجانبه يرشده وينصحه •

غير أن الأمويين كانوا عربا فى تفكيرهم ، فلم يريدوا أن يدخلوا فى نظمهم شيئا فارسيا وأنفوا أن يقلد الحاكم المحكوم ، ومن هنا وجد من يعمل عمل الوزير وان لم يأخذ اسمه •

والفرق فى هذا بين عهد الخلفاء الراشدين وعهد الأمويين أن المستشار أو الناصح كان شخصا معروفا تقريبا فى عهد الأمويين كرجاء بن حيوة لسليمان بن عبد الملك ومزاحم لعمر بن عبد العزيز ، أما فى عهد الرسول وعهد الخلفاء الراشدين فلم يكن معينا ، وانما كان يستشار من يوجد من كبار الصحابة •

وقامت الدولة العباسية بمساعدة الفرس وعلى حساب سيوفهم ، ولم يكن العباسيون يعارضون ثقافة الفرس بل كانوا يحبونها ويميلون اليها ، وقد اقتبسوا كثيرا من عادات الفرس ونظمهم ، ومن النظم التى اقتبسوها الوزارة • وقد أخذوا عملها ولفظها من الفرس ، وأصبحت كلمة الوزير مستعملة فى الادارة الاسلامية منذ ذلك الوقت •

بل أكثر من ذلك لقد اختار الخلفاء العباسيون وزراءهم من الفرس ،

---

(٤) اعتمدنا فى ذلك على كتاب السياسة والاقتصاد فى التفكير الاسلامى للدكتور أحمد شلبى ص ١٢٣ وما بعدها •

وعلى هذا فقد أخذت الفكرة واللفظ والشخص من فارس فى العهد العباسى الاول •

وقد استطاع هؤلاء الفرس الذين شغلوا منصب الوزارة أن يؤثروا تأثيرا كبيرا فى الحياة الاسلامية وأن ينقلوا الى النظم الاسلامية كثيرا من عادات الفرس ونظمهم •

غير أن قوة الخلفاء فى العصر العباسى الأول كانت تحد من سلطة الوزراء ، وكان الوزير عرضة للموت اذا حاول أن يظهر سلطانه أو يتخطى الحدود المرسومة له ، وكثير من وزراء هذا العهد قتلوا بأيدى الخلفاء لأنهم أخطأوا أو تجاوزوا حدودهم ، ومن هؤلاء أبو سلمة الخلال ومعاوية ابن يسار وجعفر البرمكى ، حتى قال الشاعر :

أسوأ العالمين حالا لديهم — من تسمى بكاتب أو وزير

فقد كانت هذه الوظيفة مصدر خطر على من يشغلها اذ كان الخليفة لا يحتمل أن يشاركه أحد فى سلطانه •

وبعد العصر العباسى الأول ضعف شأن الخلفاء ، ولكن شأن الوزراء لم يقو ، لأن المماليك والبويهيين والسلاجقة أخذوا السلطة من الخلفاء ، وظل الوزراء معهم كما كانوا مع الخلفاء •

وكلمة استنابة التى تحدث عنها الماوردى « لأن ما وكل الى الامام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جميعه الا باستنابة » يقابلها ويؤدى معناها فى اللغة الانجليزية delegation of authority ويؤكد الماوردى ذلك فى مخطوطته « نصيحة الملوك » بقوله أن الأعمال لاتستطاع الا بالوزراء والأعوان ، وذلك ما أراده ابن خلدون [٥] حيث يقول : « اعلم أن السلطان فى نفسه ضعيف يحمل أمرا ثقيلا ، فلابد له من الاستعانة بأبناء جنسه • واذا كان يستعين بهم فى ضرورة معاشه

---

(٥) المقدمة تحقيق على عبد الواحد وافى ج ٢ ص ٧٧١

وسائر مهنه فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه الله من خلقه وعباده .
وهو محتاج الى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم ، والى كف عدوان بعضهم على بعض فى أنفسهم بامضاء الأحكام الوازعة فيهم ، وكف العدوان عليهم فى أموالهم باصلاح سابلتهم — (السابلة : الجماعة المختلفة فى الطرقات فى حوائجهم . المصباح) — والى حملهم على مصالحهم ، وما تعمهم به البلوى فى معاشهم ومعاملاتهم من نقد المعايش والمكاييل والموازين حذرا من التطفيف ، والى النظر فى السكة بحفظ النقود التى يتعاملون بها من الغش ، والى سياستهم بما يريده منهم من الانقياد له والرضا بمقاصده منهم وانفراده بالمجد دونهم » .

والوزارة عند ابن خلدون : (٦) « أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية ، لأن اسمها يدل على مطلق الاعانة ، فطبيعة عمل الوزير أن يعاون الخليفة فى شتى الأمور كالنظر فى الجند والسلاح وسائر أمور المال والادارة وغيرها ، وهى بهذا الشمول تفوق المناصب الأخرى التى تخصصت كل منها لعمل معين كالكتابة والحجابة والجباية . وقد ورد عن الرسول قوله : اذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له وزير صدق ، ان نسى ذكره ، وان ذكر أعانه ، واذا أراد الله غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسى لم يذكره ، وان ذكر لم يعنه . (رواه أبو داود والنسائى) .
وبعد أن يبين ابن خلدون مختلف الأعباء الملقاة على عاتق الوزير ، يوضح أن كل تلك الأعمال تحتاج الى تخصص ودراية ، وهى مختلفة الأنواع ، فلا بد من توزيعها ، ولا بد من رجال أكفاء ، يستطيعون النهوض بها على الوجه الأكمل ، وجميع هذه الوظائف تندرج عند ابن خلدون تحت الخلافة لاشتمال الخلافة على الدين والدنيا معا .

ويشارك الماوردى بالرأى فى ضرورة الاستنابة ، أى أن ينيب الامام عنه أعوانا وعمالا يعهد اليهم بتأدية الوظائف العديدة كثير من العلماء نخص منهم بالذكر امام الحرمين « الجوينى » الذى يقول : وليس من

---

(٦) المصدر السابق .

الممكن أن يتعاطى الامام مهمات المسلمين فى الخطة وقد اتسعت اكتافها وانتشرت أطرافها ولا تجد بدا من أن يستنيب فى أحكامها (٧) •
ويقول الثعالبى :) ولن يصل الملك الى ما يريد من أحكام التدبير وضبط الأمور الا بحسن معونة الوزراء والأعوان التى تجرى على أيديهم الأعمال » (٨) • وهذا هو ما يذهب اليه أيضا : « ابن أبى الربيع » مقرراً أن «لابد لمن تقلد الخلافة والملك من وزير على نظم الأمور ومعين على حوادث الدهور يكشف له صواب التدبير » (٩) • ويؤكد هذا أيضا أبو سالم الوزير بقوله : « ويكون النظر فى التفصيل والقيام بجزئيات الأمور والأعمال مفوضا الى من أقامه السلطان وولاه واستنابه فيما هو أهل لما تولاه •• وعلى السلطان أن يجهد رأيه ويعمل فكره فى اختيار من يفوض اليه شيئا من أعمال مملكته ويستخدمه فى بعض أحوال دولته ويوليه أمرا من أمور رعيته فان أفعالهم اليه منسوبة وأعمالهم عليه محسوبة » (١٠) فقدر السلطان يعلو وذكره يحسن بالوزير الصالح العادل الكفء • ، والنبى صلوات الله وسلامه عليه مع جلالة قدره وفصاحته وعظم درجته أمره الله تعالى بمشاورة أصحابه العقلاء فقال تعالى : « وشاورهم فى الأمر » •

وتحتل الوزارة كولاية مكانة هامة فى الدولة فى الترتيب بعد منصب « الامامة » بل هى تساويه فى الوجهة العملية ، وقد قيل فى ذلك : « ان أشرف منازل الآدميين الرسالة ثم النبوة ثم الخلافة ثم السلطنة ثم الوزارة » (١١) • وقال الثعالبى فى يواقيت المواقيت « الوزارة اسم

---

(٧) غياث الأمم للجوينى ص ٧٦

(٨) تحفة الوزراء للثعالبى — مخطوط — وجه ص ١٢

(٩) سلوك المالك فى تدبير الممالك ، طبع حجر ، لابن أبى الربيع ص ١٢٢

(١٠) العقد الفريد للملك السعيد لأبى سالم الوزير ص ١٤٣

(١١) النفع الغزير فى صلاح السلطان والوزير لأحمد الدمنهورى — مخطوط — ص ١٠

جامع للمجد والشرف والمروءة وهى تورث الملك والامارة والرتب العليا والدرجة الكبرى » (١٢) .

ومعروف أن منصب الوزارة فى حد ذاته أقدم من الاسلام .. وقد أقر الإسلام هذا المنصب ووضع له شروطا خاصة .. ففى القرآن الكريم على لسان موسى : » واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى » . وفى حديث السقيفة : « نحن الأمراء وأنتم الوزراء » . وفى طبقات ابن سعد « ان أبا بكر كان وزيرا للنبى صلى الله عليه وسلم » . وفى طبقات الشعراء لابن قتيبه : « أن أبا ذؤيب الهذلى — وهو شاعر جاهلى اسلامى — خان فى امرأة ابن عم له ، ثم خان خالد ابن زهير فيها ، فقال خالد يخاطب أبا ذؤيب :

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها وأول راض سنة من يسيرها

وكنت اماما للعشـــيرة تنتهى اليك اذا ضاقت بأمر صدورها

ألم تنتقذها من ابن عويمـــر وأنت صفى نفســه ووزيرها

ويقول صاحب الفخرى : « الوزير وسيط بين الملك ورعيته ، فيجب أن يكون فى طبعه شطر يناسب طباع الملوك ، وشطر يناسب طباع العوام ، ليعامل كلا من الفريقين بما يوجب له القبول والمحبة .. والأمانة والصدق رأس ماله ، قيل اذا خان السفير بطل التدبير ، والكفاءة والشهامة من مهماته ، والفطنة والتيقظ والدهاء من ضرورياته ، ولا يستغنى أن يكون مفضالا مطعاما ليستميل بذلك الأعناق وليكون مشكورا بكل لسان » .
والوزارة لم تتمهد قواعدها ، وتتقرر قوانينها الا فى دولة بنى العباس ، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننه القواعد ، ولا مقررة القوانين ، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية ، فاذا حدث أمر استشارى بذوى الحجا والآراء الصائبة فكل منهم يجرى مجرى الوزير ، فلما ملك بنو العباس

---

(١٢) حسن السلوك فى آداب الملوك للشيخ احمد الفيومى — مخطوط — ص ٦٦

تقررت قوانين الوزارة ، وسمى الوزير وزيرا ، وكان قبل ذلك يسمى كاتبا أو مشيرا » [١٣] •

● ويؤكد الماوردى رأيه فى ضرورة استعانة الحاكم بوزراء بقوله أيضا :

« ليس يمتنع جواز هذه الوزارة » وقد استند الماوردى فى رأيه هذا على دعامتين :

الأولى : ما جاء فى القرآن الكريم من أن موسى عليه السلام طلب وزيرا يسانده : « واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى ، أشدد به أزرى واشركه فى أمرى » فاذا كان ذلك قد جاز بالنسبة للنبوة يكون فى الامامة أجوز • ويشرح الطرطوشى هذه الآية السابقة شرحا وافيا يقول : « لو كان السلطان يستغنى عن الوزراء لكان أحق الناس بذلك كليم الله موسى بن عمران • ثم ذكر حكمة الوزراء فقال : اشدد به أزرى واشركه فى أمرى • دلت الآية على أن موضع الوزارة أن تشد قواعد المملكة وأن يقضى اليه السلطان بعجزه وبجره اذا استكملت فيه الخلال المحمودة • ثم قال كى نسبحك كثيرا • دلت هذه الكلمة على أن بصحبة العلماء والصالحين وأهل الخبرة والمعرفة تنتظم أمور الدنيا وأمور الآخرة • وأول ما يظهر نبل السلطان وقوة تمييزه وجودة عقله فى استنخاب الوزراء ••• وعظم الأشياء ضررا على الناس عامة وعلى الولاة خاصة أن يحرموا صالح الوزراء والأعوان فتكون أعوانهم غير ذى جدوى وغناء ويحذر الملك أن يولى الوزراء غير المتبحرين كى لا تضيع الأمور » [١٤] •

والدعامة الثانية : أن الصالح العام يتطلب وجود وزير أو وزراء للحاكم ، فان الامام محمل بمسئوليات تقتضى أعمالا كثيرة ، ولا يستطيع أن يقوم بكل هذه الأعمال بدون انتداب ومشاركة ، وهذا ما يعبر عنه

---

(١٣) كتاب الفخرى فى الآداب السلطانية لابن طباطبا ص ١٣٥ — ١٣٦ •
(١٤) سراج الملوك للطرطوشى ص ٦٩ — ٧٠ •

الماوردى بقوله : « ونيابة الوزير المشارك له فى التدبير أصح فى تنفيذ الأمور من تفرده بها ، ليستظهر به على نفسه ، وبها ، يكون أبعد من الزلل ، وأمنع من الخلل » . وبهذا يتضح لنا أهمية استوزار الحاكم وزراء له من أجل معاونته فى ادارة شئون الدولة ، فالوزارة أمر لازم للحاكم ، كما يتضح لنا أيضا أن الوزارة وظيفة قديمة كانت للأنبياء فما من نبى الا وكان له وزير ، فالوزير الصالح سر الملك ومدبر أمره وبه عمارة الولايات والمدائن .

ومن حيث معرفة الاشتقاق اللغوى لاسم الوزارة ، يذهب الماوردى الى أن اسم الوزارة مختلف فى اشتقاقه على ثلاثة أوجه : أحدها : أنه مأخوذ من الوزر وهو الثقل لأنه يحمل عن الملك أثقاله . ومنه قوله تعالى : « ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم » أى أثقالا من أمتعتهم وحليهم .

والثانى : أنه مأخوذ من الوزر وهو الملجأ ومنه قوله تعالى : « كلا لا وزر » أى لا ملجأ فسمى بذلك لأن الملك يلجأ اليه مستعينا برأيه ومشورته .

والثالث : أنه مأخوذ من الأزر وهو الظهر ، لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بالظهر [١٥] . والأظهر أنه من المساعدة والمعاونة . روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له وزير صدق أن نسى ذكره ، وان اراد به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسى لم يذكره وان ذكر لم يعنه .

ويذكر ابن خلدون ان اسم الوزارة يدل على مطلق الاعانة ، فان الوزارة مأخوذة اما من الموازرة وهى المعاونة ، أو من الوزر وهو الثقل .. وهو راجع الى المعاونة المطلقة » [١٦] . والحقيقة أن الموازرة التى وردت

---

(١٥) راجع الأحكام السلطانية للماوردى ص ٢٠ ، والعقد الفريد للملك السعيد لأبى سالم الوزير ص ١٤٤ ، وتحفة الوزراء لأبى منصور الثعالبى — مخطوط — وجـه ورقة ٢

(١٦) المقـدمة ٧٧١/٢

هنا تزجع بدورها الى القول بالاشتقاق من الأزر أى الظهر ، وهو أحد الأوجه الثلاثة الأولى • ويقول الفخرى فى كتابه « الفخرى فى الآداب السلطانية » : قال أهل اللغة الوزر : الملجأ والمعتصم ، والوزر : الثقل ، فالوزير اما مأخوذ من الوزر فيكون المعنى أنه يرجع اليه ويلجأ الى رأيه وتدبيره ، وأما مأخوذ من الوزر فيكون معناه أنه يحمل الثقل والعبء عن الخليفة أو معه •

أنواع الوزارة (وزارة التفويض ، ووزارة التنفيذ) :

ويفرق الماوردى بين نوعين من الوزارة ، وهذا ناتج أصلا من تفريقه بين نوعين من الانابة : الأولى انابة « التفويض » ، والثانية انابة « التنفيذ » ، وفى الأحكام السلطانية للماوردى نجد أن « عمال التنفيذ نياب ، وعمال التفويض ولاة » ، ذلك أن التفويض ولاية لا تمنح الا بعقد ، أما التنفيذ فمجرد انتداب ، ولا يحتاج الى تقليد ، بل يكفى فيه الاذن ، ومن هنا كان تمييز الماوردى بين نوعين من الوزارة : وزارة التفويض ، ووزارة التنفيذ • ووزارة التفويض معناها تفويض شئون الخلافة الى وزير يدبرها برأيه ، ولا يستشير فيها الخليفة ، أى أن الخليفة يملك ولا يحكم « Régner sans gouverner » ويسميها « الثعالبى » الوزارة المطلقة وهى عنده « أكمل الولايات وأتمها لاشتمالها على النظر فى أمور المملكة وهى لا تحتمل الشركة لأنها وزارة تامة عامة فالشركة تنقصها » • أما وزارة التنفيذ فمعناها أن الوزير ينفذ أمر الخليفة الذى يشرف على جميع تصرفاته ، وكما يقول الثعالبى « فانها تحتمل الاشتراك اذ لا تنقص ولا يتغير نظامها بذلك اذ أنها وزارة مقيدة خاصة ، ووزارة التفويض عند الماوردى أكثر عملا وعمومية — كما تقدم — أما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل ، وهى أكثر نقلا وخصوصية » (١٧) •

ونتكلم هنا بشىء من التفصيل عن وزارتى التفويض والتنفيذ :

(١٧) تحفة الوزراء للثعالبى — وجه ورقة ٨ .

كما أوضح ذلك الماوردى فى كتابه « الاحكام السلطانية » ، ومخطوطته « قوانين الوزارة » .

وزارة التفويض :

وزارة التفويض عند الماوردى تجمع بين كفايتى السيف والقلم ، وهى أعظم نظرا وأنفذ أمرا وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « خلق الله الدنيا للسيف والقلم وجعل السيف تحت القلم » . ووزارة التفويض هذه هى استيلاء على التدبير والعقد والحل والتقليد والعزل ، فاذا كانت وزارة التفويض هى وزارة السيف أى يتولاها رجال الحرب ، أرباب السيوف ، ومن هنا أيضا كانت تسميتها وزارة السيف ، ومن غير الممكن أن يتولى وزارة التفويض غير المسلم ، وذلك لسيطرتها على شئون الأمة الاسلامية الادارية والحربية والدينية .

ويعرف الماوردى وزارة التفويض بأنها هى « أن يستوزر الامام من يفوض اليه تدبير الأمور برأيه وامضاءها على اجتهاده »[18] فوزير التفويض هنا يقوم مقام الامام ، وهو ليس واسطة مثل وزير التنفيذ ،ذلك أن وزارة التفويض هى وزارة عامة تامة : « ويستفاد بهذه الولاية ببسط اليد ونفاذ الحكم فى أمور المملكة والتصرف فى أحوال الدولة بما يقتضيه نظره واجتهاده من تولية وعزل واطلاق وبذل واستخدام وقطع واعطاء ... وتسلط على كل ما للسلطان فعله من أمور المملكة الا على شيئين فانه ليس له فعلهما : أحدهما اقامة ولى العهد ، والثانى : عزل من ولاه السلطان وأقامه فان فعل ذلك وأقدم عليه فانه لا ينفذ ولا يعتبر شرعا .. وعليه أن يطلع السلطان بما أمضاه من عمل وما أنفذه من ولاية وتقليد وعلى السلطان أن يتأمل أعمال الوزير وما قد أصدره عن الرأى والتدبير ويتفقد ذلك فما وجده على وفق الصواب قرره وتركه وما رآه على خلاف ذلك رده واستدراكه »[19] .

---

(١٨) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٨

(١٩) العقد الفريد للملك السعيد الابى سالم محمد الوزير ص ١٤٦ .

ووزارة التفويض ، اذن ، على جانب خطير من الأهمية ؛ لأن الوزير يكون فيها مفوضا فى تدبير الأمور برأيه واجتهاده ، وولايته عامة فى كل الأمور ، وكافة الأعمال ، وللوزير هنا أن ينظر فى المظالم ويستنيب فيها ، ويجوز أن يتولى الجهاد بنفسه وأن يقلد من يتولاه ، ويجوز أن يباشر تنفيذ الأمور التى دبرها وأن يستنيب فى تنفيذها فالقاعدة عند الماوردى أن « كل ما صح من الامام صح من الوزير » •

وشروط وزارة التفويض هى نفسها شروط « الامامة » ، وهى العدالة ، والعلم ، وسلامة الحواس وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة ، المؤدية الى حماية البيضه وجهاد العدو ، الا النسب وحده وهو المعروف بشرط القرشية •

يقول الماوردى : « ويعتبر فى تقليد هذه الوزارة شروط الامامة ، الا النسب وحده ، لأنه ممضى الآراء ومنفذ الاجتهاد ، فاقتضى أن يكون على صفات المجتهدين • ويحتاج فيها الى شرط زائد على شروط الامامة وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل اليه من أمرى الحرب والخراج خبرة بهما ومعرفة بتفصيلهما فانه مباشر لهما تارة ، ومستنيب فيها أخرى فلا يصل الى استنابة الكفاة الا أن يكون منهم كما لا يقدر على المباشرة اذا قصر عنهم وعلى هذا الشرط مدار الوزارة وبه تنظيم السياسة » (٢٠) •

وقد سبق لنا القول ان شرط النسب القرشى هو نفسه محل خلاف بين المسلمين حتى بالنسبة للامام ، وهو يعنى العصبية والشوكة وأن يكون مؤيدا من الكثرة ، وقد أصبح هذا الشرط غير ذى بال منذ وقت طويل ، وبهذا تتطابق تقريبا شرائط الامامة ووزارة التفويض • وقد اتضح لنا أيضا زيادة شرط لوزارة التفويض على شروط الامامة : وهو أن يكون المرشح من أهل الكفاية فيما وكل اليه من أمرى الحرب والخراج ، أى من حيث معرفة ودراية الامام بتفاصيل الشئون الحربية والادارية •

---

(٢٠) الأحكام للماوردى ص ١٨ ، وانظر : غياث الأمم للجوينى ص ٧٢

« حكى أن المأمون رضى الله عنه كتب فى اختيار وزير أنى التمست لأمورى رجلا جامعا لخصال الخير ، ذا عفة فى خلائقه ، واستقامة فى طرائقه ، قد هذبته الآداب ، واحكمته التجارب ، ان أوتمن على الأسرار قام بها ، وان قلد مهمات الأمور نهض فيها . يسكنه الحلم ، وينطقه العلم ، وتكفيه اللحظة ، وتغنيه اللمحة . له صولة الأمراء ، وأناة الحكماء ، وتواضع العلماء ، وفهم الفقهاء . ان احسن اليه شكر ، وان ابتلى بالاساءة صبر لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده ، يسترق قلوب الرجال بخلابة لسانه وحسن بيانه » وقد جمع بعض الشعراء هذه الأوصاف فأوجزها ووصف بعض وزراء الدولة العباسية بها فقال :

بديهته وفكرته سواء ... اذا اشتبهت على الناس الامور
وأحزم ما يكون الدهر يوما ... اذا أعيا المشاور والمشير
وصدر فيه للهم اتساع ... اذا ضاقت من الهم الصدور

فهذه الاوصاف اذا كملت فى الزعيم المدبر ، وقل ما تكمل ، فالصلاح بنظره عام ، وما يناط برأيه وتدبيره تام ، وان اختلت فالصلاح بحسبها يختل والتدبير على قدرها يعتل ولئن لم يكن هذا من الشروط الدينية المحضة فهو من الشروط السياسية الممازجة لشروط الدين لما يتعلق بها من مصالح الأمة واستقامة الملة » (٢١) .

وهذه الصفات التى يشترط الماوردى ضرورة توافرها فى الوزير (وزير التفويض) يتفق معه عليها كثيرون منهم « أبو منصور الثعالبى » حيث يقول : والخصال التى ينبغى أن تجتمع فى هذا هذا الوزير ، هى الاسلام والبلوغ ، والعقل والعدالة ، ويحتاج أن يكون موصوفا برزانة العقل وجودة الآراء والمعرفة بالسياسة ، لا تبهره الأمور وان عظمت ، ولا تدهشه الآراء والأعمال اذا تكاثرت » (٢٢) واشترط

---

(٢١) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٨

(٢٢) تحفة الوزراء لأبى منصور الثعالبى — مخطوط — ظهر ورقة ٨

« الطرطوشى » فى كتابه « سراج الملوك » أن يكون الوزير مكين الرحمة للخلق ، وأن يكون نقى الجيب لا يقبل دقيقه ، وأن يكون معتدلا ، وموقع الوزير من الملك موقع الملك من العامة ، وكما أن السلطان اذا صلح صلحت الرعية ، واذا فسد فسدوا ، كذلك الوزراء اذا فسدوا فسد الملك ، واذا صلحوا صلح الملك • (٢٣) •

ولأهمية منصب الوزير فى الدولة نجد أن الفقهاء ، وعلى رأسهم الماوردى ، تشددوا فى اشتراط شروط معينة فيمن ينبغى أن يشتغل هذا المنصب ، وذلك لأنه اذا صلح الوزير صلح السلطان لأن فى يده زمام الحل والعقد والقبول والرد والنهى والأمر والاثبات ، ومن هنا كان القول المأثور لا تسأل عن السلطان وسل عن وزيره • ويقول الامام موسى بن يوسف بن زيان فى هذا المقام « ينبغى للوزير أن يكون أحسن فطنة وسياسة من الملك ، لأن الملك يسوس من دونه من رعيته ، وأما الوزير فانه يسوس من فوقه وهو الملك ومن دونه وهم الرعية فيحتاج الى أفضل سياسة ، وحسن فطنة وعقل ، ومثل السلطان كمثل الطبيب والرعية كالعليل ، والوزير كالسفير بين الطبيب والعليل » (٢٤) •

وشبيه بهذا ما يذهب اليه ميكافللى صاحب كتاب « الأمير » الذى يقول : « انتخاب وزراء الأمير أمر ذو صعوبة كبرى فاما يكون الوزراء صالحين لعملهم واما غير ذلك • وأول حكم يصدره الناظر على عقل الأمير ينبه على صفات الرجال الذين حوله فان كانوا أكفاء وأمناء ثبت عقل

---

(٢٣) انظر : سراج الملوك ، للطرطوشى ص ٧١ — ٧٢ •

(٢٤) كتاب واسطة السلوك فى سياسة الملوك للامام موسى بن يوسف ابن زيان ص ١٠٤ ، وراجع أيضا ، سلوك المالك فى تدبير الممالك لابن أبى الربيع ص ١٢٣ ، وكتاب الوزراء والكتاب للجهشيارى ص ١٠ ، وتحفة الوزراء للثعالبى — مخطوط ظهر ص ٣ ، ٤ ، ووجه ص ٦ ، والعقد الفريد للملك السعيد لأبى سالم ابن طلحة الوزير ص ١٤٣ — ١٤٤ ، والمنهج المسلوك فى سياسة الملوك لعبد الرحمن بن نصر الشيزرى ص ٢٠ — ٢١

الأمير وحكمته ، وان كانوا عكس ذلك كان الضد لأن أول خطأ ارتكبه هو اختياره السيء » [٢٥] .

ونظرا للأهمية التى تتميز بها وزارة التفويض ، والشروط الدقيقة التى يشترط لها فان ولايتها لا تصح الا بعقد وصيغة معينة ، ولا يكفى لها مجرد الاذن ، ويجب أن تكون صيغة التولية لها صحيحة « لأن العقود لاتصح الا بالقول الصريح » والإمام حين يعقد عقد التفويض فانما يعقده بالنيابة عن الأمة ، لا عن نفسه ، وبالتالى فان سلطة وزارة التفويض التى تمنح بمقتضى هذا العقد تكون سلطه استقلالية ، وكل المقلدين للمناصب بعقود تفويض ، ومنها وزارة التفويض يقفون مع الامام على قدم المساواة ، وأنهم جميعا « ولاة » طالما أنهم جميعا يؤدون حقوق الأمة ، والذى يشترط فى صيغة التولية لوزارة التفويض شرطان : الأول ، أن تشتمل على عموم النظر ، والثانى ، على النيابة . فان اقتصر على عموم النظر دون النيابة ، أو العكس لم تنعقد بذلك الوزارة . ومثال صيغة التولية القانونية أن يقول الخليفة : « قد قلدتك ما الى ، نيابة عنى » ، أو أن يقول : « قد فوضنا اليك الوزارة » . أما أن قال — مثلا — « أنظر فيما الى » — فقط ، أو قال « قد قلدتك وزارتى ، أو الوزارة » ، فان وزارة التفويض لا تنعقد بهذه الصيغة . وتعبير الماوردى عن ذلك كالآتى :

« فاذا كملت شروط هذه الوزارة فيمن هو أهل لها فصحة التقليد فيها معتبرة بلفظ الخليفة المستوزر لأنها ولاية تفتقر الى عقد والعقود لا تصح الا بالقول الصريح فان وقع له بالنظر واذن لم يتم له التقليد . ولكن لو قال قد استنبتك فيما الى انعقدت به الوزارة لأنه عدل عن مجرد الاذن الى ألفاظ العقود ، وان يقول قد استوزرتك تعويلا على نيابتك فتنعقد به هذه الوزارة ، ولو قال قد فوضنا اليك الوزارة صح لأن ولاة الأمور يكنون عن أنفسهم بلفظ الجمع ويعظمون عن اضافة الشيء

(٢٥) كتاب الأمير لمكيافلى ترجمة محمد لطفى جمعه ص ١٨١ .

اليهم فيرسلونه فيقوم قوله قد فوضنا إليك مقام قوله فوضت اليك وقوله الوزارة مقـام وزارتى وهـذا أفخم قول عقـدت به وزارة التفويض وأوجزه » (٢٦) .

ويقول « أبو منصور الثعالبى » فى صحة التقليد لوزارة «التفويض» « الأظهر أنها انما تنعقد باللفظ بقول الخليفة الامام أو الملك لمـن يندبه لذلك قلدتك وزارتى والنيابة عنى فى جميع ما الى من ولايـة الرعية فيقول قبلت وتقلدت وان سكت وباشر فهو كالقبول » (٢٧) .

الفرق بين الامامة ووزارة التفويض :

علمنا أن وزير التفويض يجوز له أن يحكم بنفسه وأن يقلد الحكام كما يجوز ذلك للامام ، كما يجوز لوزير التفويض أن ينظر فى المظالم ويستنيب فيها لأن شروط المظالم فيه معتبرة ، كما يجوز له أن يتولى الجهاد بنفسه وأن يقلد من يتولاه ، ويجوز أن يباشر تنفيذ الأمور التى دبرها ، وأن يستنيب فى تنفيذها لأن شروط الرأى والتدبير فيه معتبرة ، ومعنى كل ذلك أن وزير التفويض يقوم مقام الامام طالما ان الاختصاصات بينهما متشابهة الى حد كبير ، ولكن لا يعنى هذا أن وجوده يلغى سلطة الامام أو يعطلها كلية . وقد اشترط لصحة ولايته أن يكون ذلك مقيـدا بأمرين هامين : أحدهما ، وهو يختص بالوزير — أن يطالع الامام بمـا أمضاه من تدبير ، وأنفذه من ولاية وتقليد ، لئلا يصير بالاستبداد كالامام . والثانى ، وهو مختص بالامام — أن يتصفح أحوال الوزير وتدبيره الأمور ليقر فيها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه ، لأن تدبير الأمة اليه موكول وعلى اجتهاده محمول (٢٨) .

ويجوز التفويض للوزير فى جميع الأمور ، ويختص الامام عنه بثلاثة

---

(٢٦) الاحكام السلطانية للماوردى — ص ١٩

(٢٧) تحفة الوزراء للثعالبى وجه ورقة ٨

(٢٨) الأحكام للماوردى ص ٢٠

أشياء « وكل ما صح من الامام صح من الوزير الا ثلاثة أشياء :
أحدها ، ولاية العهد ، فان للامام أن يعهد الى من يرى وليس ذلك
للوزير ، الثانى ، أن للامام أن يستعفى الأمة من الامامة وليس للوزير ،
والثالث ، فحكم التفويض اليه يقتضى جواز فعله وصحة نفوذه منه » (٢٩)

وحدة وتعدد الوزارة :

وكمالا يجوز التعدد فى الامامة ، فكذلك لا يجوز أيضا فى ولاية وزارة
التفويض ، حيث يقوم الوزير مقام الامام . ولو فرض أن قلد الامام
وزيرى تفويض ، وجعل لكل واحد منهما عموم النظر ، فان ذلك لا يصح ،
فان كان تقليدهما معا فى وقت واحد بطل تقليدهما معا ، وان سبق أحدهما
الآخر صح تقليد المسبوق . واذا كانت الحالة أن يشرك الامام بين وزيرى
التفويض فى النظر ، على اجتماعهما فيه ولايجعل الى واحد منهما أن ينفرد
به فهذا يصح ، وتكون الوزارة بينهما لا فى واحد منهما (وهذا شبيه بما
هو معروف اليوم بالاشتراك أو التضامن الوزارى ، وهو أساس « مجلس
الوزراء » فى العصر الحديث) — ولهما تنفيذ ما اتفق رأيهما عليه وليس
تنفيذ ما اختلفا فيه . وتعتبر هذه الوزارة قاصرة فى الحقيقة عن وزارة
التفويض المطلقة . وفى حالة عدم الاشتراك بينهما فى النظر ، وانما يفرد
كل واحد منهما بما ليس فيه للآخر نظر ، كأن يختص كل واحد منهما
بعمل (ناحية أو اقليم) مثل أن يتولى أحدهما وزارة بلاد المشرق ،
والآخر وزارة بلاد المغرب ، أو يخص الامام كل واحد منهما بنظر فى
جميع أنحاء الدولة وذلك كأن يستوزر أحدهما على الحرب والآخر
على الخراج ، والتقليد يصح فى كلا الوجهين من حيث الحكم الفقهى
لهذه الحالة . وكما تقدم ، لا يعد هذان وزيرى تفويض بالمعنى المطلق ،
وانما يكونان واليين على عملين مختلفين « لأن وزارة التفويض ما عمت ،
ونفذ أمر الوزيرين بها فى كل عمل وفى كل نظر » .

---

(٢٩) المصدر السابق ص ٢٠ ، وراجع : تبصرة الحكام لابن فرحون ١٥/١

ويعبر الماوردى عن ذلك بقوله :

« ولا يجوز أن يقلد وزيرى تفويض على الاجتماع لعموم ولايتهما ، كما لا يجوز تقليد امامين لأنهما ربما تعارضا فى العقد والحل والتقليد والعزل وقد قال الله تعالى : (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فان قلد وزيرى تفويض لم يخل حال تقليده لهما من ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يفوض الى كل واحد منهما عموم النظر •• وينظر فى تقليدهما ، فان كان فى وقت واحد بطل تقليدهما معا ، وان سبق أحدهما الآخر صح تقليد السابق وبطل تقليد المسبوق •

القسم الثانى : أن يشرك بينهما فى النظر على اجتماعهما فيه ، ولا يجعل الى واحد منهما أن ينفرد به فهذا يصح وتكون الوزارة بينهما لا فى واحد منهما ، ولهما تنفيذ ما اتفق رأيهما عليه وليس تنفيذ ما اختلفا فيه •

والقسم الثالث : أن لا يشرك بينهما فى النظر ويفرد لكل واحد منهما بما ليس فيه للآخر نظر • وهذا يكون على أحد وجهين ، أما أن يخص كل واحد منهما بعمل يكون فيه عام النظر خاص العمل ، مثل أن يرد الى أحدهما وزارة بلاد المشرق والى الآخر وزارة بلاد المغرب ، وأما أن يخص كل واحد منهما بنظر يكون فيه عام العمل خاص النظر مثل أن يستوزر أحدهما على الحرب والآخر على الخراج ، فيصح التقليد على كلا الوجهين ، غير أنهما لا يكونان وزيرى تفويض ، ويكونان واليين على عملين مختلفين » (٣٠)

واذا كان التعدد غير جائز فى وزارة التفويض فانه يجوز فى وزارة التنفيذ ، كما أنه يجوز للخليفة أن يقلد وزيرين وزير تفويض ووزير تنفيذ ، فيكون وزير التفويض مطلق التصرف ، ووزير التنفيذ مقصورا على تنفيذ ما وردت به أوامر الخليفة •

---

(٣٠) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٢٣

وزارة التنفيذ :

ووزارة التنفيذ ، لا يتمتع فيها الوزير بالاستقلال الذاتى ، وهو مكلف فقط بتنفيذ الأمور ، وهى أكثر خصوصية من وزارة التفويض لقصورها عما اشتملت عليه وزارة التفويض • ويتعين على وزير التنفيذ أن لا يغيب عن موضع الامام لأنه يحتاج الى مشورته ومراجعته فى أكثر الأمور والحوادث ، فالرأى والاجتهاد يبقى للامام ، ومهمة وزير التنفيذ أن يبلغ ، أو يباشر تنفيذ ما يرد اليه من أوامر ، ويمضى ما يصدر عن الامام من أحكام ، لأنه يعتبر بمثابة وسيط بين الرعايا وبين الولاة — وان لم يكن أن يستقل بذلك ، وان لم يشـارك فيه كان باسم الواسـطة والسفارة أشبه ولأن هذا من قوانينها ، فمنصبه فى هذه الحالة أشبه بالسفارة أو الوساطة وينطبق هذا أيضا على الوزراء المفوضين والسفراء فى عصرنا الحديث •

وكما تقدم فان وزير التنفيذ معين فى تنفيذ الأمور ، وليس بوال عليها أو مقلدا لها ، ومعنى هذا أنه ليس له حق الولاية المحضة أى حق التقليد أو أن يعين أحدا استئنافا ، كما أنه ليس لوزير التنفيذ حق النظر المستقل الاجتهادى ، واذا كان ذلك كذلك فقد صارت شروط هذه الوزارة أقل من الشروط التى ينبغى توفرها فى وزارة التفويض • ولعل قول الماوردى الآتى يوضح لنا كل ما سبق :

« وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل لأن النظـر فيها مقصور على رأى الامام وتدبيره • وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة ، يؤدى عنه ما أمر وينفذ عنه ما ذكر ويمضى ما حكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش ويعرض عليه ما ورد من مهم وتجدد من حدث ملم ليعمل فيه ما يؤمر به فهو معين فى تنفيذ الأمـور وليس بوال عليها ولا متقلدا لها ، فان شورك فى الرأى كان باسم

الوزارة أخص وان لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه » (٣١) .

ومن اختصاصات وزير التنفيذ أيضا أن يتصفح أحوال العمال لتلافى الأخطاء واستدراك الخلل . وعليه أن يصغى الى ظلامات الرعية فيمضى ما تيسر له ، كما أن عليه أيضا مشارفة الأعمال والتدقيق فى اختيار العمال . ومن اختصاصاته أيضا أن يمد الملك برأيه ومشورته ، فان الملك مع جزالة رأيه وصحة رويته محجوب الشخص عن مباشرة الأمور فصار محجوب الرأى عن الخبرة بها . وعلى وزير التنفيذ أن يكون عينا للملك ناظرة وأذنا سامعة لأنه مندوب للمصالح كما أن عليه أيضا واجب توضيح حقائق الأمور للملك . ويكفى فى صحة تقليد وزير التنفيذ مجرد اذن ، فان التعيين فيها لا يفتقر الى تقليد ، أى بعقد وصيغة خاصة .

ويوضح « الثعالبى » وظائف وزير التنفيذ ، أو وزير التقييد كما يسميه ، بأنه ينظر فى جميع الدواوين ويستعرض أعمالهم ويقوم معوجهم ويصلح فاسدهم ولا يعزل الولاة ولا يصرف من كان على رءوس الدواوين والأعمال الجليلة ألا بأمر الملك لأنه كالواسطة بين الملك والرعية ، ولهذا قيل ان هذا الوزير لا يحتاج الى ولاية تقليد لأنه مأمور فى كل قضية » (٣٢) .

شرائط وزير التنفيذ :

ومن هنا لا يشترط فى المؤهل لهذه الوزارة شرط العلم بالأحكام الشرعية ، أو القدرة على الاجتهاد ، وذلك لأن وزير التنفيذ ليس له أن يحكم أو ينفرد بولاية وتقليد ، وكذلك لا تشترط الحرية ، ومعنى هذا أنه يجوز أن يكون هذا الوزير عبدا غير معتق وهذا تكريم من الاسلام

---

(٣١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢١ .

(٣٢) تحفة الوزراء للثعالبى ظهر ورقة ٩ .

لانسانية الرقيق فى وقت حتمت فيه الضرورات وجود نظام الرق فيما مضى من العصور عند كل الأمم ، هذا مع علمنا باصرار الاسلام على توافر شرطى العلم والحرية لمن تكون له ولاية على غيره • ويقول الثعالبى : « لا يعتبر فى وزير التنفيذ (التقييد) ما يعتبر فى الأول « وزير التفويض » من العدالة والحرية والعلوم بل يعتبر فيه الأمانة والصدق فانه سفير بين الملك وأهل المملكة •• وينظر فى أمر الرعية ويسمع شكاواهم ويرفع رقاعهم »[٣٣] •

جواز أن يكون وزير التنفيذ ذميا :

« والذمة فى اللغة العهد والأمان والضمان ، وأهل الذمة هم المستوطنون فى بلاد الاسلام من غير المسلمين ، وسموا بهذا الاسم لأنهم دفعوا الجزية فأمنوا على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم • فان تقاليد الاسلام كانت تقضى بأنه اذا أراد المسلمون غزو اقليم وجب عليهم أن يطلبوا من أهله اعتناق الاسلام ، فمن استجاب منهم طبقت عليه أحكام المسلمين ، ومن امتنع فرضت عليه الجزية ، كقوله تعالى (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ومن الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون) ولم يكن يتمتع بهذا الامتياز سوى أتباع الملل المعترف بها وهى : المسيحية واليهودية ، والمجوسية ، والسامرية ، والصابئة »[٣٤] •

ويذهب الماوردى الى أن الاسلام ليس شرطا لمن يتولى وزارة التنفيذ ، وبذلك يجوز أن يكون وزير التنفيذ مسيحيا أو يهوديا ؛ وهذا بخلاف وزير التفويض • ويفسر الماوردى ذلك بقوله ان وزير التفويض يولى ويعزل ويباشر الحكم ويسير الجيوش ويتصرف فى بيت

---

(٣٣) تحفة الوزراء ظهر ورقة ٩ •

(٣٤) العرب والحضارة للدكتور على حسنى الخربوطلى ص ١٠٢

المال بخلاف وزير التنفيذ ، وهذا ان دل على شئ فانما يدل دلالة قاطعة على تسامح الاسلام ورحابة صدره . وتقتضينا الأمانة العلمية أن نسجل هنا أن بعض الدول الأوربية وغيرها تحرم حتى يومنا هذا أن يتبوأ منصب الوزارة فيها ويصل اليه من هو مخالف لهم فى الدين ، بل لمن يخالفهم فى فرع من المذهب فلا تسمح الدول الأوروبية التى تدين بالمذهب البروتستانتى أن يلى المناصب الهامة فيها من يدين بالمذهب الكاثوليكى فى حين أباح فقهاء الاسلام ومشرعوه وعلى رأسهم الماوردى منذ قرون عديدة أن يلى الوزارة والمناصب الهامة فى الدولة الاسلامية رجل على غير الدين لا المذهب .

والحق ان حضارة الاسلام كما يقول مؤرخ عربى مسيحى معاصر (هو الدكتور فيليب حتى) حضارة عامة شاملة تنتظم كل من يعيش تحت سمائها فى حرية وصفاء ، ويعيش غير المسلمين مع المسلمين على قدم المساواة وتربطهم بروابط المحبة والاخوة . ولقد كان رسول الله صلوات الله وسلامه عليه متشددا فى دعوته الى حسن معاملة أهل الذمة ، وما عهد الرسول لأمير (أيله المسيحى) الا بشاهد صدق على ما نقول فقد جاء فيه : (بسم الله الرحمن الرحيم . وهـذه أمنة من الله ومحمد النبى رسول الله ليحنه بن رؤبة وأهل أيله ، سفنهم وسياراتهم فى البر والبحر ، لهم ذمة الله وذمة محمد النبى ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر ، فمن أحدث منهم حدثا فانه لا يحول ماله دون نفسه وانه طيب لمن أخذه من الناس وانه لا يحل أن يمنعوا ماء يردونه ولا حريقا يريدونه من بر أو بحر »[٣٥] .

ويقول الاستاذ عباس العقاد ان « المشهور عن نظام الحكومة الاسلامية أن للذميين والمعادين لهم ما للمسلمين وعليهم ، وأن الدولة تقاتل عنهم ، كما تقاتل عن جميع رعاياها ، وأنها لا تستبيح عقوبتهم بالحدود الاسلامية فيما لا يحرمونه ولا يعاقبون أنفسهم عليه ،

---

(٣٥) سيرة ابن هشام ج ٤ ص ١٨٠ — ١٨١ .

وأنهم لا يدعون الى القضاء فى أيام أعيادهم ، لقوله عليه السلام : « أنتم يهود عليكم خاصة ألا تعدوا فى السبت » • ولكن الأمر لا ينتهى عند نصوص الشرع والقانون ولا يزال الحاكم المسلم مطالبا بالمجاملة وحسن المعاملة فى غير ما بينته النصوص وفصلته العهود ، فيقول النبى عليه السلام : « من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار » ، ويقول أيضا : « من آذى ذميا فقد آذانى » ويقول فى موضع آخر : « من ظلم معاهدا وكلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة » ، ولا ينسى الخليفة هذه الأحاديث وهو يكتب وصاياه الى ولاته ، فيذكر الفاروق بهـا عمرو بن العاص ويقول له فى كتاب منه اليه : « ان معك أهل الذمـة والعهد •• فاحذر ياعمرو أن يكون رسول الله خصمك » •

قال البلاذرى ان عمر لمـا ذهب الى الشام « عند مقدمة الجابية من أرض دمشق مر بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجرى عليهم القوت •

ورأى شيخا يهوديا يتكفف فأمر له برزق يجريه عليه من بيت المال وقال له : ما أنصفك ياهذا • أخذنا منك الجزية فتى وأضعناك شيخا » •

وقد أبيح لأهل الذمة بنـاء الكنائس والبيع واقـامة الشعـائر فى ديارهم ، فلا يمنعون منها الا ما يعطل شعائر الاسلام ويجور عليها ، ولا يكلفون العزلة الا دفعا للشبهة التى تبيح الحكومات الحديثة ما هو أشد من العزل والتمييز فى الحل والسفر » [٣٦] •

ونصل الى ذكر الشروط التى يشترطها الماوردى لوزارة التنفيذ وهى ما يأتى [٣٧] :

---

(٣٦) الديمقراطية فى الاسلام للاستاذ عباس محمود العقاد ص ١٢٠ — ١٢١ •

(٣٧) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٢ •

أحدها : الأمانة : حتى لا يخون فيما قد أوتمن عليه ولا يغش فيما قد استنصح فيه •

الثانى : صدق اللهجة : حتى يوثق بخبره فيما يؤديه ويعمل على قوله فيما ينهيه •

الثالث : قلة الطمع : حتى لا يرتشى فيما يلى ولا ينخدع فيتساهل •

الرابع : أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء فان العداوة تصد عن التناصف وتمنع من التعاطف (أى أن يكون الوزير محايدا) •

الخامس : أن يكون ذكورا لما يؤديه الى الخليفة وعنه لأنه مشاهد له وعليه (حضور الذاكرة) •

السادس : الذكاء والفطنة : حتى لا تدلس عليه الأمور فتشتبه ولا تموت عليه فتلتبس فلا يصح مع اشتباهها عزم ولا يصلح مع التباسها حزم • وقد أفصح بهذا الوصف وزير المأمون محمد بن يزداد حيث يقول :

أصابة معنى المرء روح كلامه	فان أخطأ المعنى فذاك موات
اذا غاب قلب المرء عن حفظ لفظه	فيقظته للعالمين سبات

والسابع : أن لا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحق الى الباطل ، ويتدلس عليه المحق من المبطل فان الهوى خادع الألباب وصارف له عن الصواب ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم حبك الشىء يعم ويصم •

فان كان هذا الوزير مشاركا فى الرأى ، احتاج الى وصف ثامن ، وهو الحنكة والتجربة التى تؤديه الى صحة الرأى وصواب التدبير ، فان فى التجارة خبرة بعواقب الأمور •

ويجوز للخليفة أن يقلد وزيرى تنفيذ على اجتماع وانفراد فحسب بحسب ما تتطلبه الاعمال وتقتضيه الأحوال .

أوجه الاختلاف بين وزارتى التفويض والتنفيذ :

وهناك فوارق بين وزارتى التفويض والتنفيذ من جهة أصل التقليد ، ومن جهة الشروط ، وفروق أيضا من ناحية حقوق النظر أى الاختصاص .

تختلف الوزارتان فى أصل التقليد من ستة أوجه :

احدها : أن الملك يقلد وزير التفويض فى حقوقه وحقوق رعيته ، ويقلد وزير التنفيذ بأوامر الملك وعن رأيه .

الثانى : أن وزارة التفويض تفتقر الى عقد يصبح به نفوذ أفعاله ، ووزارة التنفيذ لا تفتقر الى عقد لأنه فيها مأمور بتنفيذ ما صدر عن أمر الملك .

الثالث : أن وزير التفويض مأخوذ بتنفيذ ما أمضاه ، ووزير التنفيذ مأخوذ بتنفيذ ما أمر به الخليفة .

الرابع : أن وزير التفويض لا ينعزل الا بالقول أو ما فى معناه دون المتاركة ، لأنه قد ملك بها مباشرة الأمور ، ووزير التنفيذ ينعزل بالمتاركة لأنه مأمور .

الخامس : أن وزير التفويض لا ينعزل ان كف وترك حتى يستعفى الملك منها لأنه مستودع الأعمال فلزمه ردها الى مستحقها ، ووزير التنفيذ يجوز أن ينعزل بعزل نفسه بالكف والمتاركة لأنه لا شىء بيده .

السادس : أن وزارة التفويض تفتقر الى كفاية السيف والقلم لنهوضه بما أوجبها ، ووزارة التنفيذ غير مفتقرة اليهما لقصورها عنهما .

فأما الفروق بين وزارتى التفويض والتنفيذ من جهة الشروط :

١ — الحرية معتبرة فى وزارة التفويض ، وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ .

٢ — الاسلام معتبر فى وزارة التفويض ، وغير معتبر فى وزارة التنفيذ .

٣ — والعلم بالاحكام الشرعية (الاجتهاد) معتبر فى وزارة التفويض ، وغير معتبر فى وزارة التنفيذ .

٤ — المعرفة بأمرى الحرب والخراج معتبرة فى وزارة التفويض ، وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ .

وأما من ناحية حقوق النظر (الاختصاص) ، فتتضح الفوارق بين الوزارتين فيما يأتى :

١ — أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم ، وليس ذلك لوزير التنفيذ .

٢ — أنه يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة ، وليس ذلك لوزير التنفيذ .

٣ — أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب ، وليس ذلك لوزير التنفيذ .

٤ — أنه يجوز لوزير التفويض أن يتصرف فى أموال بيت المـــال بقبض ما يستحق له وبدفع ما يجب فيه ، وليس ذلك لوزير التنفيذ .

والى جانب هذه الفروق السابقة بين الوزارتين ، هناك أيضـــا عدة فوارق :

منها أنه لا يجوز لوزير التنفيذ أن يولى معزولا ولا أن يعزل موليًا ، ويجوز لوزير التفويض أن يولى المعزول ويعزل من ولاه ، ولا يعزل من ولاه الخليفة .

وليس لوزير التنفيذ أن يوقع عن نفسه ولا عن الخليفة الا بأمره ، ويجوز لوزير التفويض أن يوقع عن نفسه الى عماله وعمال الخليفة ويلزمهم قبول توقيعاته .

واذا عزل الخليفة وزير التنفيذ لم ينعزل به أحد من الولاة ، واذا عزل وزير التفويض انعزل به عمال التنفيذ ولم ينعزل به عمال التفويض ، لان عمال التنفيذ نياب وعمال التفويض ولاة .

ويجوز لوزير التفويض أن يستخلف نائبا عنه ، ولا يجوز لوزير التنفيذ أن يستخلف من ينوب عنه .

وبهذا يتضح لنا مما تقدم أن وزارة التفويض أدق وأكثر شروطا ، وفى نفس الوقت أكثر عملا وعمومية ، فى حين أن وزارة التنفيذ أكثر نقلا وخصوصية ، ومن هنا كانت الشروط الواجب توافرها فى وزير التنفيذ مخففة .

أوجه الالتقاء بين وزارتى التفويض والتنفيذ :

وبالرغم من كل ذلك هناك أوجه للالتقاء والاشتراك بين الوزارتين :

١ — أن يكون بأعباء الوزارة ناهضا ، ومقدما للصالح العام على صالح نفسه .

٢ — أن يكون على الكد والتعب قادرا وفى السخط والرضى صابرا ، وليتوصل الى راحته بالتعب والى دعته بالنصب .

٣ — أن يخلص نيته فى طاعة الخليفة ، ويكون سره كعلانيته .

٤ — أن يستوفى للملك ولا يستوفى عليه ، ويتأول للملك ولا يتأول عليه .

٥ — أن يجعل الوزير لله تعالى على سره رقيبا يلاحظه من زيغ فى حقه .

٦ — أن يقدم حق الله تعالى على حق الملك فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق • وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من أحب دنياه أضر بآخرته ، ومن أحب آخرته أضر بدنياه فأثروا ما يبقى على ما يغنى •

٧ — أن يكون الوزير خبيرا بأحوال الرعية ، وأن يشارف بنفسه الأعمال ، وعليه أن لا يكل الى غيره ما يختص بمباشرته طلبا للدعة والراحة •

وبعد أن قمنا باستعراض أحكام الوزارة وأنواعها ، كما وردت عند الماوردى ، نود أن نرى مدى التشابه والتطابق مع نظم الوزارة المعمول بها فى الوقت الحاضر • ونحن نجد أن منصب وزير التفويض ، يكاد ينطبق على منصب « الوزير الأول » أو « رئيس الوزراء » كما تعرفه الأمم الحديثة الآن ، وأوضح الأدلة على ذلك أنه لا يجوز أن يتعدد • وهذا الوزير مطلق التصرف ، ويقوم مقام رئيس الدولة ، وهو عام الولاية والنظر • ويقول « هارولد لاسكى » فى هـذا الصـدد : « من البين أن نوعا من الصدارة يختص به رئيس الوزراء (أو الوزير الأول) فهو زعيم الحزب ، وزعيم المجلس التشريعى على السواء ، وهو أكثر من أى فرد سواه يختص بالمسئولية • ان عليه أن يقود فريقا وأن يقنع زملاء متنافرين بالانسجام •• وان أنجح الوزارات ما فتئت هى تلك التى مكن فيها لرئيس الوزراء أن يفرض ارادته على زملائه بسلطان لا يستطيع عضو سواه أن يدعيه لنفسه •• ونود أن نؤكد هنا أنه ليس معنى هذا أن رئيس الوزراء يحق له أن يتخطى زملاءه ••• فان ذلك يفضى الى تركيز السلطة مما يعنى دواما أن القرارات تصدر عن جهالة » [٣٨] • ويقول « لاسكى » أيضا : « الوزير الأول يشغل مركزا ملحوظ السلطة بين أقرانه ••• وعليه أن يوالى الاطلاع على الخطوط العريضة للأحداث التى تجرى فى شتى ادارات الدولة » [٣٩] •

---

(٣٨) أصول السياسة لهارولد لاسكى ٣/٨٨ •

(٣٩) المصدر السابق ٣/٩٠ •

ونسجل هنا أن منصب رئيس الوزراء ، أو نظام الوزراء هــذا ، لم يعرف فى الأمم الغربية ولم يهتد الى فكرته رجال الفكر الدستوري فى الغرب الا فى القرن السابع عشر ، ثم لم تحدد مهمته تماما الا بعــد ذلك • وعلى ذلك يحق لنا هنا أيضا أن نسجل للماوردى ، ولرجال الفقه الاسلامى الآخر ، المدى الذى وصل اليه تفكيرهم فى المسائل الدستورية والنظم الادارية فقد توصل الماوردى بفكره العميق ، ونظره الصائب الى تصور هذا المنصب الكبير الأثر ، وحدده بأوصافه وشروطه، كما حدد الماوردى أوضاع وسلطات واختصاصات الوزراء الآخرين ، وذلك قبل الأنظمة والدساتير الحديثة بقرون عديدة •

وهناك بعض الاختلاف بين رئيس الوزراء الحالى ووزير التفويض وهو أن رئيس الوزراء الحالى أو « الوزير الأول » مقيد فى تفويضه وفى أمور كثيرة برأى مجلس الوزراء • وهذا أيضــــا واضــح فى الفقه الاسلامى ، وهى أن يجعل الوزيران أو الوزراء مشركين فى النظر على اجتماعهمـــا أو اجتمــاعهم فيـــه ولا يجعــل الى واحــد منهمــا أن ينفرد به • [٤٠] وهذه الوزارة صــحيحة • وقد أقر الفقه الاســلامى الاحتكام الى رأى الاغلبية عند حدوث أى اختلاف أو تباين فى الآراء ، ويعتبر بقية الوزراء الحاليين « وزراء تنفيذ » من مهامهم تنفيذ قرارات مجلس الوزراء ، وامضــاء الاحكام ، واتخاذ القرارات ، ويختص كل واحد من وزراء التنفيذ بالنظر فى ناحية خاصة : فهذاللمالية ، وهذا للتعليم ، وهذا للدفاع ، وذلك للعدل •• الخ ويعتبرون حينئذ « ولاة على أعمال مختلفة ، وهو نوع من التفويض المخصــص ، ومن حيث اشتراكهم فى النظر فى مجلس الوزراء ، فانهم وزراء مفوضون على الاجتماع لا على الانفراد • وبمعنى آخر نقول ان وزير التنفيذ يشابه مركزه مركز الوزير فى النظام الأمريكى الرياسى حيث يعد بمثابة سكرتير لرئيس الدولة مهمته تنفيذ ارادة الرئيس وسياسته • وهذا

---

(٤٠) راجع : الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٣ •

بخلاف وزير التفويض حيث يشابه مركزه مركز زميله فى النظام البرلمانى حيث يشترك الوزير مع رئيس الدولة فى الحكم وحيث نجد أن الوزارة هى التى ترسم فى الواقع سياسة الحكم ، ومما هو معروف فى الاسلام أن الوزراء والأئمة يسيرون فى أعمالهم وفقا لقواعد وأحكام الشريعة الاسلامية ، وهى مصدر التشريع الحقيقى •

وصايا ونصـــائح للوزير :

ولمـــا كان الوزير عند الماوردى ، وكما جاء ذلك أيضا فى القاموس ولسان العرب ، حبأ الملك[٤١] الذى يحمل ثقله ويعينه برأيه وتدبيره ، فان الماوردى اهتم به اهتماما كبيرا ووجه اليه مجموعة من الوصايا والنصائح الهامة مما يعينه على حسن تأدية أعماله ، ويبقى أن الهدف منها أولا وأخيرا منفعة المحكومين • ويقول الأستاذ عباس محمود العقاد فى أمثال هذه النصائح [٤٢] : « والنصائح التى من هذا القبيل لها نظائر فى الدساتير الحديثة حيث يقول فقهاء السياسة : « ان الملك لا يخطىء » ويعنون بذلك وظيفة الملك لا شخصا بعينه يوصف بالعصمة وهى مستحيلة فى الناس • الا أن المبدأ فى ذاته سليم من حيث يقوم على مطالبة الحاكمين بالصفات التى تنفع المحكومين على أحسن مثال ، ولا تخولهم الأمر والنهى الا بما فيه صلاح للمأمورين والمتهمين ، ولو كان الحكم حقا للحاكم ومصلحته الشخصية لـــا لزمته هذه الصفات ، الا أن يكون الكمال مطلوبا لكل انسان من الحاكمين أو المحكومين •

وعلى الجملة تقوم النصائح والوصايا فى هذه الكتب جميعا على قاعدة واحدة : وهى الحكم لمصلحة المحكومين » •

وعلى عكس مكيافللى الذى يضع الأمير فوق الدين والأخـــلاق مجهضا بذلك كل صلة بين السياسة والأخلاق ، نجد الماوردى يهتم

---

(٤١) حبأ الملك : جليس الملك وخاصته •

(٤٢) الديمقراطية فى الاسلام ص ١٧٣ •

فى هذه النصائح والوصايا بأن يلتزم الوزير أصول الشريعة الغراء ومبادىء الأخلاق الفاضلة ، وهو بذلك يحرص على وضع الدين والأخلاق فوق الوزير وليس العكس كما فعل مكيافللى .

وقد وردت نصائح ووصايا الماوردى للوزير فى مخطوطته الموسومة « بقوانين الوزارة » أو « دستور الوزراء » وهى أشبه ما تكون بدستور مكتوب للوزير ، ويوجه الماوردى نصائحه للوزير قائلا :

« أنت أيها الوزير — أمدك الله بتوفيقه — فى منصب مختلف الأطراف ، تدبر غيرك من الرعايا وتتدبر بغيرك من الملوك ، فأنت سائس مسوس ، تقوم بسياسة رعيتك وتنقاد لطاعة سلطانك ، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مطيع ، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه ، وشطره مجذوب لمن تطيعه وهو أثقل الأقسام الثلاثة محملا ، وأصعبها مركبا ، لأن الناس بين سائس ، ومسوس ، وجامع بينهما . ولك هذه الرتبة الجامعة . فأنت تجمع ما اختلف من أحكامها ، وتستكمل ما تباين من أقسامها ، وبيدك تدبير مملكة صلاحها مستحق عليك ، وفسادها منسوب اليك . تؤاخذ بالاساءة ولا يعتد لك بالاحسان ، لأن لك المبادىء بالارغاب ، وتشذذ عليك الغايات بالاعتاب ، مستظهرا تستكفى اعتداد الاحسان اليك ، وتسلم من غب المؤاخذة لك ، ويلزمك ضدها فى حق سلطانك أن لا يعتدى عليه بصلاح ملكه ، لأنك للصلاح مندوب ، ولا تعتذر اليه من اختلاله ، لأن الاختلال اليك منسوب . واجعل اعتذارك سعيك واجتهادك ، فلسان الفعال انطق من لسان المقال ، لظهور شواهده ... »

« اعلم أيها الوزير أنك مباشر لتدبير ملك له رأس . هو الدين المشروع ، ونظام هو الحق المتبوع ... فاجعل الدين قائدك ، والحق رائدك ، يذل لك كل صعب ، ويتسهل عليك كل خطب ، لأن للدين أنصارا ، وللحق أعوانا ، ان قعدت عنك أجسادهم ، لم تقعد عنك قلوبهم .. وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما من رجل من

المسلمين أعظم أجرا من وزير صالح مع امام يطيعه ويأمره بذات الله تعالى » .

« واجعل الله تعالى عليك فى خلواتك رقيبى رغب ورهب ، تقودك الرغبة الى طاعته . وتصدك الرهبة عن معصيته ، ليسلم باطنك من العيوب ، ويخلص سرك من الذنوب . وقد نفسك الى العدل ، ينقد الناس به الى طاعتك ، ويكفوا به عن معصيتك ، ويقتصروا عليه فى مطالبتك ، فان من جازف فى الأخذ جوزف فى الطلب ، ومن ناصف نوصف .. وقال السيد المسيح : بالمكيال الذى تكيلون يكال لكم وتزادون » .

« واعلم أنك لن تستغزر موادك الا بالعدل والاحسان ، ولن تستندرها بمثل الجور والاساءة ، لأن العدل استثمار دائم ، والجور استئصال منقطع ... » .

« وليس يختص العدل بالأموال دون الأقوال والأفعال . فعد لك بالأموال أن تؤخذ بحقها وتدفع الى مستحقها ، لأنك فى الحقوق سفير مؤتمن ، وكفيل مرتهن ، عليك غرمها ، ولغيرك غنمها .

وعدلك فى الأقوال أن لا تخاطب الفاضل بخطاب المفضـــول ، ولا العالم بخطاب الجهول ، وتقف فى الحمد والذم على حسب الاحسان والاساءة . ليكون ارغابك وارهابك على وفق أسبابها من غير سرف ولا تقصير . فلسانك ميزانك فاحفظه من رجحان أو نقصان .

وعدلك فى الأفعال أن لا تعاقب الا على ذنب ، ولا تعفو الا عن اتابة . ولا يبعثك السخط على اطراح المحاسن ، ولا يحملك الرضا على العفو عن المساوى . حكى عن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام أنه قال : أعطيت ما أعطى الناس وما لم يعطوا ، وعلمت ما علم الناس وما لم يعلموا . فلم أعط شيئا أفضل من الحق فى الرضا والغضب ، والقصد فى الغنى والفقر ، وخشية الله فى السر والعلانية .

« وليكن وفاؤك بالوعد حتما ، وبالوعيد حزما ، لأن الوعد حق عليك والوعيد حق لك على غيرك ، فكنت فيه على خيارك ، فمن أجل ذلك لم يجز اخلاف الوعد ، وان جاز اخلاف الوعيد ... لكن ينبغى أن يقترن بخلف الوعيد عذر حتى لا يهون وعيدك ليكون نظام الهيبة به محفوظـا ، وقانون السياسة فيه مضبوطا ... »

« وليكن فعلك أكثر من قولك ، فان زيادة القول على الفعل دناءة وشين ، وزيادة الفعل على القول مكرمة وزين » .

« ولا تجعل لغضبك سلطانا على نفسك ، يخرج من الاعتـدال الى الاختلاف ، فلن يسلم بالغضب رأى من زلل ، وكلام من خطل ... وليكن غضبك تغاضبا ، تملك به عزمك ، وتقوم به خصمك . فتسلم من جور غضبك ، وتقف على اعتدال تغاضبك » .

« واعلم أن الجد والهزل ضدان متنافران ، لأن الجد من قواعد الحق الباعث على الصـلاح . والهزل من مزج الباطل الـداعى الى الفساد ، فصار فرق ما بين الجد والهزل ، هو فرق ما بين الحق والباطل ، وتنافر الأضداد يمنع من الجمع بينهما . فاذا انفردت بأحدهما كنت للآخر تاركا .... والهيبة أس السلطنة . وحكى عمرو بن مرة أن رجلا من قريش قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه : لن لنا فقد ملأت قلوبنـا هيبة ، فقال أفى ذلك ظلم ؟ قال . لا . قال : فزادنى الله فى قلوبكم مهابة .

وربما استكد الجد خاطر المجد ، فاستروح ببعض الهزل ليستعين به على مصابرة الجد . فقد قيل فى منثور الحكم : الهم قيد الحواس وحكى عن أبى الدرداء أنه قال : انى لاستجم نفسى بالشىء من الباطل ، ليكون أقوى لها على الحق » .

« وكما تنافر الجد والهزل ، كذلك تنافر الصدق والكذب ، ضدان متنافران تختلف عللهما ، وتفترق نتائجهما . فالصدق من لوازم العقل ،

وهو أس الدين ، وقوام الحق • والكذب من غرائز الجهل ، وهو زور يقترن بغرور ، ان التبست أوائله انهتكت أواخره ، وان جر التباسه نفعا ، عاد انتهاكه ضررا ، فلم يسلم من معرة زور ، ومضرة غرور • وقد روى عقبه بن عامر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أعظم الخطايا اللسان الكذوب » ، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « لأن يضعنى الصدق وقلما يفعل — أحب الى من أن يرفعنى الكذب — وقلما يفعل » •

« ولا تستكفين — أيها الوزير — عاجزا فيضيع العمل ، ولا شرها فيضرك باحتجانه •• ولا تعنى بمن لا يحافظ على المروءة •• ولأن يكون العمل خاليا فينصرف اليه فكرك ، أولى من أن يباشره عاجزا وخائن فيقبح بهما أثرك ، فاحذر العاجز فانه مضيع ، وتوق الخائن فانه يكدح لنفسه » •

« اقتصر من الأعوان بحسب حاجتك اليهم ، ولا تستكثر منهم لتتكثر بهم ، فلن يخلو الاستكثار من تنافر يقع به الخلل ، أو ارتفاق يتشاكل به العمل ، وليكن أعوانك وفق عملك ، فانه أنظم للشمل ، وأجمع للعمل ، وأبلغ للاجتهاد ، وأبعث على النصح » •

« رض نفسك بمشارفة الأعمال ، يرهبك جميع عمالك ، وتنتظم به جميع أعمالك ، ولا تكل الى غيرك ما يختص بمباشرتك طلبا للدعة ، فتعزل عنه نفسك ، وتؤثر به غيرك » •

« اجعل زمان فراغك مصروفا الى حالتين : احداهما : راحة جسدك واجمام خاطرك ، ليكونا عونا لك على نظرك • والحالة الثانية : أن تفكر بعد راحة جسدك واجمام خاطرك فيما قدمته من أفعالك ، وتصرفت فيه من أعمالك ، هل وافقت الصواب فيها فتجعله مثالا تحتذيه ، أو نالك فيها زلل فتستدرك منه ما أمكن وتنتهى عن مثله فى المستقبل » •

« لا تعول على التهم والظنون ، واطرح الشك باليقين •• واختبر من اشتبهت حاله عليك ، لتعلم معتقده فيك ، فتدرى تصنعه منك •

شاور فى أمورك من تثق منه بثلاث خصال . صواب الرأى ، وخلوص النية ، وكتمان السر . فلا عار عليك أن تستشير من هو دونك ، اذا كان بالشورى خبيرا . فان لكل عقل ذخيرة من الرأى وحظا من الصواب ، فتزداد برأى غيرك وان كان رأيك جزلا كما يزداد البحر بمواده من الأنهار وان كان غزيرا .. واعدل عن اشارة من قصد موافقتك متابعة لهواك ، واعتمد مخالفتك انحرافا عنك ، وعول على من توخى الحق لك وعليك » .

احذر قبول المدح من المتملقين ، فان النفاق مركوز فى طباعهم ، ومداجاتك هين عليهم ، فان نفقوا عليك غششت نفسك ، وداهنت حسك ، وصح فيك ما قيل فى منثور الحكم : سوق النفاق دائمة النفاق » .

« واعلم أنك مرصد لحوائج الناس لأن بيدك أزمة الأمور ، واليك غاية المطلب ، فكن عليها صبورا تكن بقضائها شكورا ...

« احذر دعوة المظلوم وتوقها ، ورق لها ان واجهك بها . ولا تبعثك العزة على البطش فتزداد ببطشك ظلما » وبعزتك بغيا ..

« كن للشهوات عزوفا تنفك من أسرها ، فان من قهرته الشهوة كان عبدا لها ، ومن استبعدته الشهوة ذل بها ..

« اجعل — أيها الوزير — لله تعالى على سرك رقيبا يلاحظك من زيغ فى حقه ، واجعل لسلطانك على خلوتك رقيبا يكفك عن تقصير فى امره ليسلم دينك فى حقوق الله تعالى وتسلم دنياك فى حقوق سلطانك ، فتسعد فى عاجلتك وآجلتك فان تنافى اجتماعهما لك فقدم حق الله تعالى على حق الملك ، فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » .

« حق عليك أيها الوزير أن تكون بالرعية خبيرا ، والى أحوالهم متطلعا وبهم على نفسك وعليهم مستظهرا لأنك من بين من تسوسه

أو تستعين به لتعلم ما فيه من فضل ونقص ، وعلم وجهل وخير وشر ، وتتحرز من غرور المتشبه وتدلس المتصنع فتعطى كل واحد حقه ، ولا تقصر بذى فضل ، ولا تعتمد على ذى جهل » .

« اجعل صلاح عملك ذخرا لك عند ربك ، وجميل سيرتك أثرا مشكورا فى الناس بعدل لتقتدى بك الأخيار ، ويزدجر بك الأشرار ، تكن بالثواب حقيقا ، وبالحمد جديرا » .

يتضح لنا مما تقدم حرص الماوردى على تقدير قيمة العمل والجهد ، وتحذيره وزيره من الانسياق الى كثرة الأداء بالأقــوال والوعــود الجوفاء قائلا له : ليكن فعلك أكثر من قولك ، فان زيادة القول على الفعل دناءة وشين . ويطالب الماوردى وزيره بالتدقيق فى اختيار معاونيه فى الوزارة من الرجال الأكفاء ، راجحى العقول ، سديدى الرأى ، دون استكثار منهم حتى لا يكون هناك ارهاق لميزانية الدولة أو اضطراب وتنافر فى الأعمال ، مع لفت نظر الوزير الى ضرورة مباشرته أغلب الأعمال بنفسه ، دون اتكال فى ذلك على معاونيه ضمانا لحسن تأدية الأعمال وعلى الوزير أن يكون عادلا تقيا ، وأن يعدل فى جميع تصرفاته وأفعاله حتى يسهل انقياد الناس اليه ، ومن الواجب عليه أيضا ، أن يراقب ربه فى السر والعلانية ويحاسب نفسه قبل أن تحاسب ، فصلاح الأعمال ذخر للانسان عند ربه . وعلى الوزير أن يحرص دائما على الوفاء بعهوده ، وتجنب الانغماس فى الشهوات حتى لا يصرفه ذلك عن جليل الأعمال ، وأن يكون شعاره الاعتدال فى كل شىء . والحق ان كل هذه الوصايا والنصائح التى يقدمها الماوردى هى أشبه ما تكون بدستور مكتوب للوزراء .

وينهى الماوردى نصائحه ووصاياه للوزير قائلا : « وسأختم تحذيرك وانذارك ، واتبع بتبصيرك وافكارك . بما أنذر به الرسول صلى الله عليه وسلم فهو أوعظ نذير ، وأبلغ تخويف وتحذير . روى عبد الله بن عبيد عن عمير الليثى عن حذيفة بن اليمان قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : « ان من أشراط الساعة اذا رأيتم الناس أماتوا الصـــلاة وأضاعوا الأمانة ، واحلوا الربى ، واستخفوا بالدماء ، وباعوا الدين بالدنيا وشربت الخمور ، وعطلت الحدود ، واتخذوا القرآن مزامير ، واتخذت الأمانة مغنما ؟ والزكاة مغرما ، وكان الحلم ضغثا ، والولــد غيظا ، وغاض الكرام غيضا ، وفاض اللئام فيضا ، وكان الأمراء فجرة ، والوزراء كذبة ، والأمناء خونة ، والقراء فسقة ، وكان زعيم القوم أرذلهم ، وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، وكذب الصادق ، وصدق الكاذب ، ولعن آخر هذه الأمة أولها ، فيلتوقعوا نزول البلاء منهم » .

* * *

الفصل الخامس

الامـــارة

أقســامها ، وأنواعهــا

١ ــ الامارة على البلاد : عامة ، وخاصة :

٢ ــ الامارة العامة نوعان : امارة الاستكفاء : (شروطها ــ وواجبات أميرها)

، امارة الاستيلاء : (شروط وواجبات أميرها)
ــ الامـــارة الخاصة

٣ ــ أنواع الامارة على البلاد :
١ ــ الامارة على الجهاد :

٢ ــ الولاية على حروب المصالح (قتال أهل الردة ــ قتال أهل البغى ــ قتال المحاربين وقطاع الطرق) ٠

٣ ــ ولاية القضاء :

٤ ــ ولاية المظالم :

٥ ــ ولاية الحسبة :

الامارة على البلاد :

من المتعذر على الخليفة أن يباشر وحده أعمال الحكم والادارة جميعا ، ومن هنا كان لابد من الاستعانة — فضلا عن الوزراء بولاة لحكم الأقاليم ، أو البلاد كما يسميها الماوردى ، لا سيما بعد أن امتدت الفتوحات الإسلامية خارج شبه الجزيرة العربية • ومعنى هـذا أنه كان من الضرورى بعد اتساع مساحة الدولة حتى شملت اقاليم متعددة ، أن ينيب الامام عنه فى كل أو بعض الأقاليم من يتولى أمورها ، لأنه من غير المستطاع ، كما أوضحنا ، على الامام أو الحاكم أن يدبر كل أمور الدولة ويباشر شئونها بنفسه • وقد تناول الماوردى بالحديث المفصل طبيعة هذه الولاية (الامارة على البلاد) ووضع لها الأحكام بدقة متناهية • وهذه الأحكام تعد اليوم من صميم المباحث السياسية •

والخليفة هو صاحب السلطة التنفيذية ، وتصدر عنه السلطـات التنفيذية ، وهى الولايات ، وهذه الولايات أو السلطات متعددة متنوعة ، وهى أما عامة أو خاصة • وجميع هذه الولايات أو الامارات مقصودها أن يكون الدين كله لله وتكون كلمة الله هى العليا •

ويقول ابن تيمية فى هذا الصدد : « جميع هذه الولايات هى فى الأصل ولاية شرعية ومناصب دينية فان من عدل فى ولاية من هـذه الولايات فساسها بعلم وعدل وأطاع الله ورسوله بحسب الامكان فهـو من الأبرار الصالحين • وان من ظلم وعمل فيها بجهل فهو من الفجـار الظالمين وانما الضابط قوله تعالى : « ان الأبرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم » »[1] وعلى العموم فان ذكر الامارة والأمراء كان معروفا مشهورا من قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم •

---

(١) الحسبة فى الاسلام لابن تيمية ص ٨ •

وقد قسم الماوردى الولايات التى تصدر عن الامام الى أربعة أقسام :

القسم الأول : من تكون ولايته عامة فى الأعمال العامة ، وهم الوزراء ، لأنهم يستنابون فى جميع الأمور من غير تخصيص . ويقصد بالأعمال العامة هنا الولايات أى الأقاليم المكونة للدولة .

والقسم الثانى : من تكون ولايته عامة فى أعمال (أقاليم) خاصة ، وهم أمراء الأقاليم والبلدان ، لأن النظر فيما خصوا به من الأعمال عام فى جميع الأمور .

والقسم الثالث : من تكون ولايته خاصة فى الأعمال العامة ، وهم كقاضى القضاة ، ونقيب الجيوش ، وحامى الثغور ، ومستوفى الخراج ، وجابى الصدقات ، لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص فى جميع الأعمال .

والقسم الرابع : من تكون ولايته خاصة فى الأعمال الخاصة ، وهم كقاضى بلد أو اقليم ، أو مستوفى خراجه ، أو جابى صدقاته ، أو حامى ثغره ، أو نقيب جنده ، لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل [٢] .

« ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ، ويصح معها نظره » .

ويجب أن يضاف الى هذه الولايات ، وهى على وجه التحديد ، الوزارة ، والامارة على البلاد ، وولاية القضاء ، وامارة الجهاد ، والولاية على الأموال ، ثم مناصب القضاء والدفاع والمال فى كل اقليم ، نقول يجب أن يضاف الى الولايات أو المناصب السابقة هذه جميع الوظائف المتنوعة الأخرى التى تقتضيها مصالح الدولة العامة .

---

(٢) الاحكام السلطانية ص ١٧ .

حسن اختيار الولاة مع الاشراف عليهم :

ونود هنا أن نشير الى مبدأ هام من مبادىء نظام الحكم فى الاسلام وهو حسن اختيار رئيس الدولة لمن يعاونونه على ادارة شئون الدولة ، ولأنه كما وضح لنا ليس من الممكن أن يتولى الخليفة أو الحاكم كل أمر من أمور الدولة بمفرده ، بل من الضرورى أن يكون له نواب وحكام وولاة وقواد للجيش وقضاة الى غير هؤلاء جميعا ، ممن يكون له عونا على ادارة أمور الدولة •

ومن هنا كان واجباعلىالخليفة أن يحسن اختيار هؤلاء المعاونين ، وأن يستعمل الأمثل فالأمثل من الصالحين للولاية وادارة شئون الأمـــة ، والا يدخل فى الاختيار عامل القربى أو المودة أو الصداقة مثلا ، بل يكون معيار الاختيار هو الكفاءة وحدها ، « فيجب أن يولى على الأعمال أهل الحزم والكفاية والصدق والأمانة وتكون التولية للغناء لا لا للهوى وملاك الولايات وأساسها أن لا يولى الأعمال طالب لها ولا راغب فيها » (٣) • وبعد أن يدقق الحاكم فى اختيار معاونيه ، يبقى عليه واجب الاشراف على هؤلاء الولاة ، ولأن ذلك من صميم واجبات الخليفة ويتضح هذا خاصة عندما يتحدث الماوردى عن الواجبين التاسع والعاشر من واجبات الخليفة :

التاسع : استكفاء الامناء وتقليد النصحاء فيما يفوض اليهم من الأعمال ويكله اليهم من الأموال ، لتكون الأعمال بالكفاية مضبوطة ، والأموال بالأمناء محفوظة •

والعاشر : أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة ، فقد يخون الأمين ويغش الناصح •

---

(٣) سراج الملوك للطرطوشى ص ١٤١ •

ويقول ابن تيمية : (يجب على ولى الأمر أن يولى على كل عمل من أعمال المسلمين ، أصلح من يجده لذلك العمل ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : من ولى من أمر المسلمين شيئا ، فولى رجلا ، وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه ، فقد خان الله ورسوله « وفى رواية : « من قلد رجلا عملا على عصابة (الجماعة من الناس) — وهو يجد فى تلك العصابة أرضى منه ، فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين « رواه الحاكم فى صحيحه • وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين » وهذا واجب عليه) (٤) •

ومن هنا يذكر ابن تيمية أن من الواجب على الامام البحث عن المستحقين للولايات من نوابه على الأمصار ، والقضاة ، وأمراء الأجناد ، ومقدمى العساكر الصغار والكبار ، والوزراء والكتاب ، والسعاة على الخراج والصدقات وغير ذلك من الأموال • وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده •• الخ •

وقد دلت سنة الرسول صلى الله عليه وسلم على أن الولاية أمانة ، يجب القيام بها على خير وجه ممكن ، ويحذر الرسول (ص) من استعمال غير ذوى الكفاية فى أمر من أمور المسلمين ، مبينا أن عقاب من يفعل ذلك من الولاة حرمانه من دخول الجنة ، وذلك لما يترتب على ذلك كله من سوء عاقبة على الأمة كلها • « روى البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « اذا ضيعت الأمانة ، انتظر الساعة • قيل يارسول الله ، وما اضاعتها قال : اذا وسد الأمر — وسد الأمر الى فلان : أسند اليه القيام بتصريفه) — الى غير أهله فانتظر الساعة » (٦) •

---

(٤) السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية لتقى الدين ابن تيمية • مراجعة وتحقيق د • على سامى النشار واحمد زكى عطية • الطبعة الثانية ١٩٥١ ص ٤ •

(٥) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٩ •

وعلى الخليفة الى جانب تدقيقه فى اختيار عماله وولاته على أعمال الدولة ، أن يحاسبهم ليتبين مدى أدائهم الأمانات فيما وكله الى كل منهم ، والمثال على ذلك واضح من تاريخ الخليفة عمر بن الخطاب ، حيث كان دائم الحساب لولاته وعماله ، وكان يشاطر بعضهم فى ماله عندما تدعو الضرورة لذلك •

وعلى الخليفة أن يتأكد من توافر الصفات الضرورية فى ولاته ، وهى التى تؤهلهم لولاية أعمال المسلمين وجماع هذه الصفات أمران القوة والأمانة • يقول تعالى : « ان خير من استأجرت القوى الأمين » (الآية ٢٦ من سورة القصص) • وقال صاحب مصر ليوسف عليه السلام : « انك اليوم لدينا مكين أمين » (الآية ٥٤ من سورة يوسف) • ونقصد بالقوة هنا القدرة على القيام بما يتطلبه العمل ، حتى تتحقق مصلحة الأمة • ونعنى بالأمانة أن تكون عن طبع وخشية من الله تعالى ، لا أن تكون تكلفا وخوفا من عقاب الامام • ويقول الله تعالى فى صفة جبريل : « انه لقول رسول كريم • ذى قوة عند ذى العرش مكين • مطاع ثم أمين » (الآيات ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ من سورة الانفطار) • وقد نزلت هذه الآيات صفة لجبريل أو محمد عليهما الصلاة والسلام ، فهى تصفه بالقوة على ما يطلب منه ، وبالأمانة فايما يوكل اليه »[٦] •

ويجب على الخليفة أن يراعى فى كل ولاية الأصلح بحسبها من القوة والأمانة ، لأن اجتماع القوة والأمانة فى الناس قليل • فيقدم فى امارة الحروب الرجل القوى الشجاع على الضعيف الأمين ، وفى أمر المال يقدم الأمين ، ويجب ملاحظة الأمانة قبل القوة • ويذكر ابن تيمية : « أن الامام أحمد بن حنبل سئل عن الرجلين يكونان أميرين فى الغزو ، وأحدهما قوى فاجر ، والآخر صالح ضعيف ، مع أيهما يغزى ؟ فقال : أما الفاجر القوى ، فقوته للمسلمين ، وفجوره على نفسه ، أما

---

(٦) راجع القرطبى ١٩/٢٣٨ •

الصالح الضعيف ، فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين ، فيغزى مع القوى الفاجر وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » [٧] • وهكذا دواليك فى سائر الولايات الأخرى بما تتطلبه من صفات خاصة بكل منها •

ولقد كان الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه يحرص أشد الحرص على اختيار أفاضل الرجال من ذوى السمعة الطيبة • يذكر عنه أنه قال يوما لأصحابه : « أشيروا على ودلونى على رجل استعمله فى أمر قد دهمنى ، فانى أريد رجلا اذا كان فى القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم ، واذا كان أميرهم كان كأنه واحد منهم » [٨] •

نعود ، ونقول ان الماوردى قسم الامارة على البلاد الى نوعين عامة وخاصة •

والامارة أو الولاية العامة ، يكون الأمير فيها مفوضا من قبل الخليفة فى حكم بلد أو أقليم للنظر فى جميع شئونه بما فى ذلك النظر فى تدبير الجيوش ، وتعيين القضاة ، وجباية الخراج ، وقبض الصدقات واقامة الحدود ، واختيار عمال الدولة •• الخ فهى : « ولاية على جميع أهله ونظرا فى المعهود من سائر أعماله ، فيصير عام النظر فيما كان محدودا من عمل ومعهودا من نظر » والولاية عامة سلطة ملزمة ، ويمكن لنا أن نقول أن الولاية العامة ، حسب الاصطلاح الفقهى الحديث : هى القيام بعمل من أعمال احدى السلطات الثلاث : التشريعية والقضائية والتنفيذية • [٩] وهذه الامارة العامة أوسع نفوذا ، ولذلك يراعى فيمن

---

(٧) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٤ •

(٨) الادارة الاسلامية فى عز العرب (طبعة ١٩٣٤ ص ٢٤) للاستاذ محمد كرد على وزير معارف سوريا السابق •

(٩) راجع : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٨٥٥ — ٨٥٦ •

يلى هذه الامارة نفس الشروط الدقيقة التى تراعى فى وزارة التفويض « لأن الفرق بينهما خصوص الولاية فى الأمارة ، وعمومها فى الوزارة » •

والامارة العامة ، يعود الماوردى فيقسمها الى قسمين : امارة استكفاء: بعقـد عن اختيـار ، وامارة استيلاء : بعقد عن اضطرار [١٠] •

امارة الاستكفاء :

فأما امارة الاستكفاء التى تنعقد عن اختيار ، فيعقدها الامام باختياره للشخص الذى يكون كفؤا لهذه الولاية ، والمتوفرة فيه شروطهـا • وقد باشر الخلفاء الأول امارة الاستكفاء والاختيار هذه ، وذلك لشمولها لجميع الاختصاصات الكبيرة • كما حدث لدى تولية عمر أو عثمان — رضى الله عنهما — على أقليم مصر أو اليمن أو الشام أو العراق ، وكذلك خلفاء الدولة الأموية أو العباسية فى عصرها الأول فكل هؤلاء الولاة كانت تنطبق عليهم أحكام هذه الامارة •

شروط امارة الاستكفاء :

والشروط التى تشترط فى « امارة الاستكفاء » هى الشروط المعتبرة فى وزارة التفويض ، فكلتاهما تفويض من الامام ونيابة عنه و « الفرق بينهما خصوص الولاية فى الامارة وعمومها فى الوزارة وليس بين عموم الولاية وخصوصها فرق فى الشروط المعتبرة فيها » [١١] ومعنى ذلك أنه ليس هناك فرق فى نوع الولاية ، بل الفرق فى عمـوم المكـان أو خصوصه ، وامارة « الاستكفاء » ، ووزارة «التفويض» تعقد عن اختيار الامام وتقليده لمن تتوفر فيه الشروط ، وتتشابه الشروط وتتحد فى كلتا الولايتين • ويكفى أن يقول الخليفة ، عندما يعقد اختيارا لأحد الولاة لامارة « الاستكفاء » قد أقررتك على ولايتك ، ويحتـاج فى ابتـداء

---

(١٠) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٤ •

(١١) المصدر السابق ص ٢٥ •

العقد أن يقول قد قلدتك ناحية كذا أمارة على أهلها ونظرا على ما يتعلق بها . ونحن نلاحظ فيما سبق أن تعبير الماوردي هو عن عموم وخصوص الولاية ، أي المكان لا النظر ، كما أوضحنا ، عام . وحديث الماوردي أن هذه الولاية عامة ، وأن الأمير حين يقلده الخليفة على بلد أو أقليم تصير له الولاية على جميع أهله ، « ويصير عام النظر » .

ويجوز لهذا الأمير أن يستوزر لنفسه وزيرا بأمر الخليفة وبغير أمره ، ولا يجوز له أن يستوزر وزير تفويض الا باذن الخليفة وأمره ، وذلك لأن وزير التنفيذ معين ووزير التفويض مستبدا »[١٢] .

والشروط التى تشترط فى امارة « الاستكفاء » هى بعينها شروط وزارة التفويض ونحن نعلم أن الشروط التى يشترطها الماوردى تكاد تكون واحدة : فى الامام ، ووزارة التفويض ، والأمير : الوالى العام على اقليم . ومن هذه الشروط أن يكون الأمير عاقلا ، تقيا شجاعا ، ذا تجارب ومعرفة تامة وتدبير ، صالحا لله ولرسوله والسلطان والمسلمين .

واجبات أمير الاستكفاء :

وواجبات أمير « الاستكفاء » أو الوالى العام هى :

أولا : النظر فى تدبير الجيوش وترتيبهم فى النواحى وتقدير أرزاقهم الا أن يكون الخليفة قدرها فيذرها عليهم .

ثانيا : النظر فى الأحكام وتقليد القضاة والحكام .

ثالثا : جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيهما وتفريق ما استحق منهما .

رابعا : حماية الدين والذب عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل .

---

(١٢) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٥ .

خامسا : اقامة الحدود فى حق الله وحقوق الآدميين •

سادسا : الامامة فى الجمع والجماعات حتى يؤم بها أو يستخلف عليها •

سابعا : تسيير الحجيج من عمله ومن غيره حتى يتوجهوا معانين لقصدهم •

ثامنا : (فاذا كان هذا الاقليم ثغرا متاخما للعدو) جهاد من يليه من الأعداء وقسم غنائمهم فى المقاتلة وأخذ خمسها لأهل الخمس [١٣] •

وهذه الواجبات تشابه الى حد كبير واجبات الامام ، وهى متنوعة وعامة تشمل النواحى الحربية والمالية والدينية والقانونية •

امارة الاستيلاء :

وهى الامارة التى تعقد عن اضطرار ، وهى خروج عن عرف التقليد المطلق ، وامارة « الاستيلاء » هى أن يستولى الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة امارتها ويفوض اليه تدبيرها وسياستها ، فيكون الأمير باستيلائه مستبدا بالسياسة والتدبير — والخليفة منفذا لأحكام الدين » [١٤] •

وقد نشأت امارة « الاستيلاء » عن حكم الضرورة ، أو الواقع ، فمنذ بدء النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، أخذت تنتشر ظاهرة استيلاء بعض الولاة على أقليم أو بلد معين ، ثم يستبد الأمير بالأمر فى الأقليم أو البلد المعين ، عن رغبة الخليفة ، ورغما عنه • ومن هنا نشأت الدويلات الأقليمية فى المشرق وفى المغرب الى جانب الخلافة ، ومن هنا أيضا وجد الفقهاء ومنهم الماوردى أن من الواجب أن لا يحكموا ببطلانها

---

(١٣) المصدر السابق ص ٢٤ — ٢٥ •

(١٤) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٨ •

كلية ، وخاصة بعد أن سادت هذه الظاهرة فى القرن الرابع الهجرى ثم فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى • والماوردى الذى عاش فى هذا العصر لم يشأ أن يتجاهل الواقع ، بل أشار الى هذا الوضع ، وهو يتكلم على أحكامه فقال : « واذا فوض الخليفة تدبير الأقاليم الى ولاتها ، ووكل النظر فيها الى المسؤلين عليها : كالذى عليه أهل زماننا »[١٥] • وهذا ان دل على شيء فانما يدل على مرونة الفقه الاسلامى التى تساير الواقع دائما ، ولا تريد الالتزام بنظام واحد للدولة ، وهو نظام الخلافة المركزى •

شروط وواجبات أمير الاستيلاء :

والشروط التى تشترط للاعتراف بصحة ولاية الاستيلاء ، هى بتعبير آخر ، الواجبات التى تجب على الوالى المستولى نظير اقرار ولايته كأمر واقع • وبعض هذه الواجبات تلزم الخليفة نفسه ، لأن تحقيقها يكون بالاشتراك والتعاون •

وهذه الشروط أو الواجبات كما يتحدث عنها الماوردى هى : [١٦]

أحدها : حفظ منصب الامامة فى خلافة النبوة وتدبير أمور الملة ؛ ليكون ما أوجبه الشرع (ما اقامتها) محفوظا ، وما تفرع عنها من الحقوق محروسا •

الثانى : ظهور الطاعة الدينية التى يزول معها حكم العناد فيه وينتفى بها اثم المباينة له •

الثالث : اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر ليكون للمسلمين يد على سواهم •

---

(١٥) نفس المصدر السابق .

(١٦) المصدر السابق ص ٢٨ .

الرابع : أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة ، والأحكام والأقضية فيها نافذة ، لا تبطل بفساد عقودها ولا تسقط بخلل عهودها •

الخامس : أن يكون استيفاء الأموال الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها ويستباح أخذها •

السادس : أن تكون الحدود مستوفاة بحق وقائمة على مستحق ، فان جنب المؤمن حمى الا من حقوق الله وحدوده •

السابع : أن يكون الأمير قائما فى حفظ الدين ، ورعا عن محارم الله ، يأمر بحقه ان أطيع ويدعو الى طاعته ان عصى •

فهذه هى القواعد الشرعية التى يترتب عليها حفظ حقوق الامامة وأحكام الأمة ، ومن هنا وجب تقليد المستولى •

ويقول الماوردى : « فان كملت فيه (فى أمير الاستيلاء) شروط الاختيار كان تقليده حتما » ، استدعاء لطاعته ودفعا لمشاقته ومخالفته وصار بالاذن له نافذ التصرف فى حقوق الملة وأحكام الأمة وجرى على من استوزره واستنابه أحكام من استوزره الخليفة واستنابه •

فان لم يكمن فى المستولى شروط الاختيار جاز للخليفة أظهار تقليده استدعاء لطاعته وحسما لمخالفته ومعاندته وكان نفوذ تصرفه فى الأحكام والحقق موقوفا على أن يستنيب له الخليفة فيها من تكاملت فيه شروطها ليكون كمال الشروط فيمن أضيف الى نيابته جبرا لمن أعوز من شروطها فى نفسه فيصير التقليد للمستولى والتنفيذ من المستناب » (١٧) •

فاذا كان المستولى مستكملا للشروط من نفسه ، وهى الشروط التى

---

(١٧) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٨ •

توجد فى حالة الاختيار ، وجب على الخليفة تقليده حتما ، حيث لا ينحصر الفرق اذن الا فى مسألة الاضطرار والاختيار • وفى حالة عدم استكمال المستولى لشروط الاختيار لم يتحتم على الخليفة تقليده ، وفى هذه الحالة يكون تصرفه فى الأحكام والحقوق موقوفا — كما تقدم — على أن يستنيب له الخليفة فيها من تكاملت فيه شروطها • فيكون التنفيذ من المستناب ، والداعى الى ذلك حكم الضرورة وحرصا على مصالح الأمة من الضياع •

ويوضح الماوردى أيضا الفرق ما بين امارة الاستيلاء التى تعقد عن اضطرار ، وامارة الاستكفاء التى تعقد عن اختيار فيقول : (١٨) « اذا صحت امارة الاستيلاء كان الفرق بينهما وبين امارة الاستكفاء من أربعة أوجه :

أحدهما : أن امارة الاستيلاء متعينة فى المستولى ، وامارة الاستكفاء مقصورة على اختيار المستكفى •

الثانى : ان امارة الاستيلاء مشتملة على البلاد التى غلب عليها المستولى ، وامارة الاستكفاء مقصورة على البلاد التى تضمنها عهد المستكفى •

الثالث : ان امارة الاستيلاء تشتمل على معهود النظر ونادره ، وامارة الاستكفاء مقصورة على معهود النظر دون نادره •

الرابع : ان وزارة التفويض تصح فى امارة الاستيلاء ، ولا تصح فى امارة الاستكفاء ، لوقوع الفرق بين المستولى ووزيره فى النظر لأن نظر الوزير مقصور على المعهود وللمستولى أن ينظر فى النادر والمعهود ، وامارة الاستكفاء مقصورة على النظر المعهود فلم تصح معها وزارة تشتمل على مثلها من النظر المعهود لاشتباه حال الوزير بالمستوزر » •

وبذلك يتضح لنا أن امارة الاستيلاء تتعين فى شخص المستولى .

---

(١٨) المصدر السابق ص ٢٨ — ٢٩ •

أو المتغلب بالقوة على أقليم أو بلد معين . رغما عن الخليفـة . ويجب على الخليفة حينئذ ، تقليده ، استدعاء لطاعته ، ودفعا لمشاقته ، فى حين نجد أن أمارة الاستكفاء ، يعقدها الخليفة للأمير باختياره الشخص الذى يكون كفؤا لهذه الولاية ، وذلك لتوفر شروطها فيه . كما أن امارة الاستيلاء تشتمل على الأقاليم التى تغلب عليها الأمير بالقوة . وأمـارة الاستكفاء تقتصر على البلاد (الأقاليم) التى عقد الخليفة فيها برضاه للأمير من أجل حكمها وادارتها . وفى كل ذلك نجد أن أمير الاستيلاء يتمتع بالاستقلال فى تصرفاته ، أما أمير الاختيار فان له علاقات بالخليفة ووزير التفويض . وتشتمل امارة الاستيلاء على النظر فى جميع الأمور ، معهودها ونادرها ، على حين يقتصر نظر امارة الاختيار (الاستكفاء) على الأمور المـألوفة ، دون نادرها . ومن الفوارق التى وضحت أيضا ما بين الامارتين ، أن أمير الاستيلاء يصح له أن يعين وزير تفويض ووزير تنفيذ أو أكثر ، فى الوقت الذى يمتنع فيه على أمير الاختيار أن يعين وزير تفويض الا باذن الخليفة ، بل كل ماجوز له فقط أن يعين وزير تنفيـذ .

ونذكر هنا أيضا بعض الأحكام المتعلقة بهذا الموضوع . منها أن الخليفة اذا كان قد ولى أمير الاستكفاء كان لوزير التفويض عليه حق المراعاة والتصفح ، ولكن لم يكن له عزله ولا نقله من أقليم أو غيره . ولو عزل هذا الوزير لم ينعزل الأمير . وهذا هو الحال أيضا فى حالة ما اذا كان الوزير ولاه ، ولكن باذن الخليفة وعن أمره . والضرب الثانى اذا كان الوزير قد قلده عن نفسه ابتداء ، فهو نائب عنه . فيجوز له عزله والاستبدال به بحسب ما يؤديه الاجتهاد اليه من النظر فى الأولى والاصلح ، ومتى انعزل الوزير انعزل هذا الأمير ، الا أن يقـره الخليفـة على امارته فيكون ذلك بمثابة تجديـد ولاية واسـتئناف تقليد [19] .

ومن الأحكام المتعلقة بموضوعنا هذا أيضا ، أنه اذا كان تقليد أمير الاستكفاء من قبل الخليفة لم ينعزل بموت الخليفة ، وان كان من قبل

---

(١٩) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٥ .

الوزير — وزير التفويض — انعزل بموت الوزير ، لأن تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين وتقليد الوزير نيابة عن نفسه ، وينعزل الوزير بموت الخليفة وان لم ينعزل به الأمير ، وذلك راجع الى الفرق الواضح بينهما وهو أن الوزارة نيابة عن الخليفة ، أما الامـارة فنيـابة عـن المسلمين [٢٠] •

أما الأمارة الخاصة ، فهى أقل نفوذا من الأمارة العامة وهى محدودة يقتصر الأمير فيها على « تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية البيضة والذب عن الحريم وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام ولجبايـة الخراج والصدقات » [٢١] ومعنى ذلك أن الولاية الخاصة هى بمثابة السلطة التى يملك صاحبها حق التصرف فى شأن من الشئون الخاصة بالغير • فأما اقامة الحدود المختلف عليها بين الفقهاء فليس له التعرض لاقامتها لأنها من الأحكام الخارجة عن خصوص امارته • وأما نظره فى المظالم فان كان مما نفذت فيه الأحكام وأمضاه القضاه والحـكام جاز له النظر فى استيفائه ، وذلك لأن من مهامه وواجباته المنع من التظالم ونشر العدل بين الرعية • ويدخل فى جملة اختصاصاته تسيير الحجيج — كما أن عليه فى حالة هجوم الأعداء عليه حماية ولايتـه ودفع الأعداء عنها ، ولأن دفعهم من حقوق الحماسة ، ومقتضى الذب عن الحريم •

والشروط التى يشترط توافرها فى الأمارة الخاصة هى نفسها الشروط المعتبرة فى وزارة التنفيذ ، بزيادة شرطين عليها هما : الاسلام والحرية لمـا تضمنتها من الولاية على أمور دينية لا تصح مع الكفر والرق ، ولا يعتبر فيها العلم والفقه وان كان فزيادة فضل •[٢٢] وتقصر شروط الامارة الخاصة عن شروط الأمارة العامة بشرط واحد هو العلم ، لأن لمن عمت أمارته أن يحكم ، وليس ذلك لمن خصت امارته •

---

(٢٠) المصدر السابق ص ٢٦ •
(٢١) الاحكام للماوردى ص ٢٧ •
(٢٢) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٧ •

الفصل السادس

أنواع الامارة على البلاد

١ ـــ الامارة على الجهاد :

١ ـــ قسما الامارة على الجهاد ، وتعريف الجهاد لغويا ٠

٢ ـــ واجبات أمير الجيش نحو جنده وجيشه ٠

٣ ـــ واجبات المحاربين تجاه الله عز وجل ، وتجاه قائدهم ٠

٤ ـــ آداب الحرب فى الاسلام كما يذكرها الماوردى ٠

٢ ـــ الولاية على حروب المصالح :

يقسم الماوردى هذه الولاية الى ثلاثة أقسام :

(أقسام هذه الولاية)

١ـــ قتال أهل الردة ٠

٢ ـــ قتال أهل البغى ٠

٣ ـــ قتال المحاربين ٠

قواعد وأصول كل منها

الامارة على الجهاد

الامارة على الجهاد ، عند المـــاوردى ، مختصة بقتال المشركين • وهى على ضربين :

أحدهما : أن تكون مقصورة على سياسة الجيش وتدبير الحرب . فيعتبر فيها شروط الأمارة الخاصة •

والضرب الثانى : أن يفوض الى الأمير فيها جميع أحكامها من قسم الغنائم وعقد الصلح ، فيعتبر فيها شروط الامارة العامة ، وهى أكبر الولايات الخاصة أحكاما • وأوفرها فصولا وأقساما ، وحكمها اذا خصت داخل فى حكمها اذا عمت (١) •

وقبل أن نتكلم عن أحكام امارة الجيش ، والصفات الواجب توافرها فى أمير الجيش ، وواجبات المحاربين تجاه الله سبحانه وتعالى ، وتجاه قائدهم ، وآداب الحرب التى يذكرها المـــاوردى ، نبيح لأنفسنا القول بأن الحروب فى الفقه الاسلامى تنقسم الى أربعة أقسام :

١ ــ جهاد المشركين (غير المسلمين) •

٢ ــ قتال أهل الردة •

٣ ــ قتال أهل البغى •

٤ ــ قتال المحاربين أو قطاع الطريق •

ونبدأ حديثنا بامارة الجهاد ، وهو جهاد المشركين ، غير المسلمين •

الجهاد فى اللغة :

الجهاد والحرب فى أصل اللغة العربية ، لها مدلول واحد وهـــو

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٩ •

القتال مع العدو ، [٢] ثم تفترق الكلمتان بعد ذلك من حيث الاصطلاح الشرعى .

ويقول « الباجورى » : الجهاد أى القتال فى سبيل الله مأخوذ من المجاهدة وهى المقاتلة لاقامة الدين ، وهذا هو الجهاد الأصغر ، وأما الجهاد الأكبر فهو مجاهدة النفس ، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رجع من الجهاد : رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر [٣] .

وكلمة « الجهاد » مشتقة من الفعل « الجهد » ، ويعنى بذل الجهد وهو الوسع والطاقة فى العمل ضد الشر . والجهاد مصدر جاهدت العدو جهادا اذا قاتلته قتالا ، أو بذل كل منهما جهده أى طاقته فى دفع صاحبه ، فهى صيغة مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة ، كما أن القتال مشاركة فى القتال . والباعث على الجهاد فى الاسلام هو رد العدوان ، ومنع الظلم ، ودفع الشر والفساد ، وحفظ الكرامة ، وتأمين الحرية . فالجهاد شرع اذن لنصرة الاسلام ، بخلاف الحرب التى قد تكون للعدوان ، ومن هنا كان تفضيل الاسلام لكلمة « جهاد » عن كلمة « حرب » . ومن هنا كان حديث الماوردى ، عن « امارة الجهاد » وتبيانه أن من أهم واجبات الحاكم وهو القائد الأعلى للجيش جهاد من عاند الاسلام ، وحماية البيضة ، والذب عن الحريم . أما ما يشاع عن الاسلام ، من أن الجهاد فيه شرع لقتال غير المسلمين ، لاكراههم على الدخول فى الاسلام ، فهذا هو الافتراء بعينه ، وهو أيضا تلفيق وكذب على الاسلام ، الذى شرع الجهاد فيه أصلا لرد العدوان .

---

(٢) راجع : تاج اللغة للجوهرى ٤٢/١ ، ٢٢٠ ، والقاموس المحيط ٣٣٧/١ ، ٤٢٩/٤ .

(٣) حاشية الباجورى على ابن قاسم ٢٦٨/٢ .

واجبات أمير الجيش نحو جنده وجيشه [٤] :

يوجب الماوردى على أمير الجيش (قائده) واجبات متعددة يأتى فى مقدمتها تنظيم الجيش فى مصاف الحرب ، والاعتماد فى ذلك على الكفاءات القيادية المتمرسة بشئون القتال ، ومعالجة شتى ألوان الخلل والنقص فى صفوف الجيش « ترتيب الجيش فى مصاف الحرب ، والتعويل فى كل جهة على من يراه كفؤا لها ، ويتفقد الصفوف من الخلل فيها » • ويتصل بهذا الاعداد ضرورة توفير المؤن والحاجات الضرورية لأفراد الجيش من سلاح وغيره ، فعليه أن يتفقد الخيل التى يجاهد عليها المجاهدون : « فلا يدخل فى خيل الجهاد ضخما كبيرا ولا ضرعا صغيرا ولا حطما كسيرا ولا أعجف هزيلا ••• ويخرج منها مالايقدر على السير » • قال الله تعالى : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ، وكل ذلك حتى يكون الجيش أقدر على الحرب ، وأوفر وأقدر على منازلة وملاقاة العدو والانتصار عليه • « ومن دخل أرض العدو فليكثر من الزاد والماء وان لم يحتج اليه فانه على غرر من عدم حصول شىء منه ، وقد يضطر الى المقام والتوغل فيها » [٥] •

ويوصى الماوردى أمير الجيش باتخاذ الاحتياطات اللازمة للمحافظة على سلامة الجيش وعدم تعريضه للكمين ، أو مؤامرة من جانب العدو وذلك — بحراستهم من غرة يظفر بها العدو منهم بتتبع المكامن وتحويطهم بحرس يأمنون به على نفوسهم وقت الدعة ووقت المحاربة » • ويقول « الحسن العباسى » ان عليه أن « يتحرز من قرب المواضع التى يتوقع منها خروج الكمين الا بعد البحث والكشف ، فان الكمين وان قل عدده اذا خرج على عسكر كثير بدده ، يجب عليه قبل الحرب الفحص عن الأرض ومكامنها وحفائرها وطرقها ومناهلها ومعاطشها ليكون على بصيرة

---

(٤) راجع فى ذلك : الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٩ — ٣٠ ، ص ٣٥ — ٣٦ وأيضا : مخطوط الماوردى : نصيحة الملوك أوراق ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٣ •
(٥) آثار الاول فى ترتيب الدول للحسن العباسى ص ١٧١ •

بمن معه وان كانت الكرة له أو عليه ، واذا دخل أرض العدو فليتحفظ من المضايق »[٦] وهذا ما يتطلبه الماوردى أيضا من أمير الجيش حيث يجب عليه التدقيق فى اختيار أفضل الأماكن والمواقع التى يستطيع منها الجيش محاربة العدو : « ليكون أعون لهم على المنازلة وأقوى لهم على المرابطة » •

ويجب على قائد الجيش أن يسعى للحصول على أخبار عدوه أولا بأول ، فذلك كفيل بتمكينه من التغلب عليه ، ويعبر الماوردى عن ذلك بقوله : « أن يعرف أخبار عدوه حتى يقف عليها ويتصفح أحواله حتى يخبرها فيسلم من مكره ويلتمس الغرة فى الهجوم عليه » ويتصل بذلك الواجب عند الماوردى أيضا واجب تحصين قائد الجيش لأسرار جيشه ، وكل ما يتعلق به من معلومات من أن يقف عليها العدو ، فانه لاشىء أبلغ فى تنفيذ الحيل وأعون على بلوغ الفرص من كتمان السر • ويقول النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك : « استعينوا على قضاء الحوائج بالكتمان » •

وعلى أمير الجيش أن يعمل ، بكافة السبل ، على تقوية الروح المعنوية عند أفراد جيشه ، بما يشعرهم من الظفر ويخيل اليهم من أسباب النصر ليقل العدو فى أعينهم ، فيكون عليه أجرأ ، وبالجراءة يتسهل الظفر » • وعليه فى ذلك أن يخرج من صفوف الجيش مثبطى الهمم ومضعفى النفوس أى من : « كان فيه تخذيل للمجاهدين ، وارجاف للمسلمين أو عينا عليهم للمشركين » ويمكن أن نعد القاء الكلمات الحماسية من ضمن طرق ووسائل تقوية الروح المعنوية لدى أفراد الجيش مما حدا ببعضهم [٧] الى القول : « بأنه ينبغى للملك أن ينصب لأهل الحرب قصاصا وخطباء يذكرونهم الحرب والوقائع الماضية والغزوات السالفة ومواقع الشجعان ومصارع الفرسان وما وعد الله الشهداء والمجاهدين من الثواب

---

(٦) المصدر السابق ص ١٧٠ •

(٧) آثار الاول فى ترتيب الدول للحسن العباسى ص ١٦٩ •

مى دار النعيم ، وأن أمكن الوالى أن يفعل ذلك بنفسه فلا بأس شانه مما يؤلف الهمم ويقوى العزائم ويشد نفوس أهل الحرب • قال الله تعالى : « يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال » وقلما كان عليه السلام يعزم على حرب الا ويخطب أصحابه وكذلك الصحابة والتابعون » ولعل هذا هو بعض ما تقوم به اليوم ادارات التوعية والتوجيه المعنوى بالجيوش المعاصرة •

وعلى قائد الجيش أن يكون دائما على علم بأحوال جنده ومشاكلهم وما هم فى حاجة اليه وذلك بأن يعرف العرفاء ، وينقب النقباء ليعرف منهم أحوال الجيش ومتطلباته أولا بأول ودون تأخير • ويجب أن يكون لكل سلاح من أسلحة الجيش علاماته المتميزة ، وأن يكون له شعاره الدال عليه والمميز له عن غيره « بأن يجعل لكل طائفة شعارا يتداعون به ليصيروا به متميزين » •

ويجب على قائد الجيش أن يتجنب دائما الانفراد باتخاذ القرارات ، وخاصة فى الأمور المصيرية ، بل عليه أن يشاور فى ذلك أهل الرأى والحزم والخبرة ، وهو ما يمكن أن نسميه « مجلس الحرب » أو « مجلس الدفاع القومى » وذلك لكى « يأمن الخطأ ويسلم من الزلل فيكون من الظفر أقرب ، » قال الله تعالى : « وشاورهم فى الأمر ، فاذا عزمت فتوكل على الله » •

ثم ان أمير الجيش مكلف بمراقبة جنوده ونهيهم عن الفساد ، عملا بالحديث الشريف الذى استشهد به الماوردى : « انهو جيوشكم عن الفساد فانه ما فسد جيش قط الا قذف الله فى قلوبهم الرعب ، وانهو جيوشكم عن الغلول فانه ما غل جيش قط الا سلط الله عليهم الرجلة ، وانهوا جيوشكم عن الزنا فانه مازنا جيش قط الا سلط الله عليهم الموتان » (٨) •

ومن أهم الواجبات الواجبة على قائد الجيش ، عند الماوردى ،

---

(٨) الرجلة جمع قلة لرجل ، والموتان موت يقع فى الماشية ..

أن لا يمكن أحدا من أفراد جيشه بالاشتغال بأى أعمال أخرى خارجية بعيدة عن مهنة القتال ، وشاغلة لهم عنها ، كالاشتغال بالتجارة أو الزراعة ... الخ يعبر الماوردى عن ذلك بقوله : « أن لا يمكن أحدا من جيشه أن يتشاغل بتجارة أو زراعة لصرفه الاهتمام بها من مصابرة العدو وصدق الجهاد . روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال بعثت مرغمة ومرحمة ولم أبعث تاجرا ولا زارعا وان شر هذه الأمة التجار الزراع .... وغزا نبى من أنبياء الله تعالى فقال لا يغزون معى رجل بنى بناءا لم يكمله ، ولا رجل تزوج بامرأة لم يدخل بهـا ، ولا رجل زرع زرعا لم يحصده » ، وهذا يتطابق مع ما يشترطه « ميكافللى[٩] » من واجبات على أمير الجيش حيث يقول : « لا ينبغى للأمير أن يكون له مقصد أو فكر أو يعنى بدرس أمر سوى الحرب ونظامها وترتيبها لأنهـا الصنعة الوحيدة الضرورية للذى يأمر وينهى » .

ويذهب « ابن أبى الربيع » الى أنه ينبغى على الملك الفاضل فى سياسة الحرب ما يأتى : [١٠]

١ — أن يعلم حال العدو فى كل ساعة بالجواسيس ولا يغفل أمره .

٢ — وينبغى أن يخفى أخباره عن عدوه بكل ممكن ويسترها عمن يخاف سريرته .

٣ — وينبغى أن يبذل المـال العظيم فى مخادعته ومخادعة أصحابه واستمالتهم .

٤ — أن لا يثق بمستأمن من جهة العدو الا بعد خبرة حاله وصفاء نيته .

---

(٩) كتاب الامير لمكيافللى ترجمة محمد لطفى جمعة ص ١٣٦

(١٠) سلوك المالك فى تدبير الممالك لابن أبى الربيع — طبع حجر — ص ١٠٧ ، وراجع أيضا : كتاب فى السياسة للوزير المغربى ص ٧١ ومن ص ٧٩ — ٨٢ ، وسراج الملوك للطرطوشى ص ١٧٤ .

٥ — واذا قوى عدوه واستظهر فالصواب أن يستكثر ويلقاه بنفسه بعد احكام أمره •

٦ — وان كان دونه فليخرج اليه من يثق ببأسه وشجاعته ونجدته ونجابته •

٧ — وينبغى أن يجعل فى مقدم عسكره من الأمور المزعجة ما يذهل أصحاب العـــدو •

٨ — وليحتل فى ايقاع العذاب بهم اما بقطع المياه عنهم أو القناطر أو بالنـــار •

٩ — ويجب أن يجعل على كل عدة معلومة من عسكره رئيسا من شجعانهم ومجربيهم •

١٠ — وينبغى أن يتخذ كمينا ولا يهمل خبره ويحذر مع ذلك كمين الأعداء •

١١ — يجب أن لا يستصغر عدوه ويقابله بما يقابل الأمر العظيم اذ لا معول على ريب الزمان •

١٢ — وليجعل المحاربة آخر حيلة فان النفقة فيها من النفوس وفى غيرها من المـــال ، فان أفادت الحيلة ربح ماله وحقن دماء جيشه وان أعيت حارب بعد ذلك •

١٣ — واذا تمكن من العدو فليناد فى الناس بنشر العدل والأمان من القتل •

١٤ — وليقسم الغنائم على أصحابه ويرضيهم بقدر الامكان •

ويوجب المـــاوردى أيضا على قائد الجيش عند ملاقاة العدو المصابرة والثبات والصمود وأن لا يتراجع أو يولى عند العدو وفيه قوة على الجهاد وخاصة اذا طال زمان المعركة ، ويقول الله سبحانه وتعالى فى ذلك :
« يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصـــابروا ورابطـــوا واتقوا الله لعلكم

تفلحون » ، ويفعل الأمير ذلك حتى يطلب الأعداء الأمان والمهادنة ، أو يسلموا أنفسهم ويقروا بهزيمتهم .

وبعد ذلك يذكر الماوردى ما على المحاربين من واجبات تجاه الله سبحانه وتعالى ، وتجاه قائدهم .

أما واجبات المحاربين تجاه الله عز وجل فيقول الماوردى : « ان اللازم لهم فى حق الله تعالى أربعة أشياء » (١١)

١ ـ مصابرة العدو عند التقاء الجمعين بأن لا ينهزم عنه من مثليه فما دونه . وقد كان الله تعالى فرض فى أول الاسلام على كل مسلم أن يقاتل عشرة من المشركين فقال : « يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون » . ثم خفف الله عز وجل عنهم عند قوة الاسلام وكثرة أهله فأوجب على كل مسلم لاقى العدو أن يقاتل رجلين منهم فقال : « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين .

٢ ـ أن يقصد بقتاله نصرة دين الله تعالى وابطال ما خالفه من الأديان ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون .

٣ ـ (ومن حقوق الله تعالى) أن يؤدى الأمانة فيما حازه من الغنائم ولا يغل أحد منهم شيئا حتى يقسم بين جميع الغانمين ممن شهد الواقعة وكان على العدو يدا لأن لكل واحد فيها حقا .

٤ ـ أن لا يمايل من المشركين ذا قربى ولا يحابى فى نصرة دين الله ذا مودة فان حق الله أوجب ونصرة دينه ألزم . قال الله تعالى :

---

(١١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٣٦ وما بعدها .

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق » .

ثم تكلم الماوردى عن الواجبات التى تجب على المحاربين تجاه قائدهم ، فيقول ، « أما ما يلزمهم فى حق الأمير عليهم فأربعة أشياء (١٢) » .

١ — التزام طاعته والدخول فى ولايته ، لأن ولايته عليهم انعقدت وطاعته بالولاية وجبت ، قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

٢ — أن يفوضوا الأمر الى رأيه ويكلوه الى تدبيره حتى لا تختلف آراؤهم فتختلف كلمتهم ويفترق جمعهم .

٣ — أن يسارعوا الى امتثال الأمر والوقوف عن نهيه وزجره لأنهما من لوازم طاعته فان توقفوا عما أمرهم به وأقدموا على ما نهاهم عنه فله تأديبهم على المخالفة بحسب أحوالهم ولا يغلظ ، فقد قال الله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » .

٤ — أن لا ينازعوه فى الغنائم اذا قسمها ، ويرضوا منه بتعديل القسمة عليهم فقد سوى الله تعالى فيها بين الشريف والمشروف ، وماثل بين القوى والضعيف .

آداب الحرب فى الاسلام : (١٣) .

منع قتل الشيوخ والرهبان :

ينهى الماوردى عن قتل الشيوخ والرهبان من سكان الصوامع

(١٢) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٣٩ — ٤٠ .

(١٣) راجع فى ذلك : الاحكام للماوردى ص ٣٤ ، ٢ ٤ — ٤٤ ، وأيضا : الخراج لابى يوسف ص ١٢٠ — ١٢١ ، ورسالة أرسطوطاليس للاسكندر فى السياسة ترجمة يوحنا البطريق ص ٦٠ وما بعدها .

والأديرة طالما أنهم لا يشتركون فى القتال ، لأنهم فى هذه الحالة موادعون كالذرارى • وان كان هناك رأى آخر يذهب الى أنه يجب قتلهم ، لأنهم ربما أشاروا برأى هو أنكى للمسلمين من القتال ، ففى هذه الحالة يجب قتلهم طالما ثبت اشتراكهم فى الحرب بالقول أو بالرأى والفعل • وقد قتل دريد بن الصمة فى حرب هوازن وهو يوم حنين وقد جاوز مائة سنة من عمرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يراه فلم ينكر قتله • وقد قسم أبو بكر رضى الله عنه الرجال الذين يتسربلون بسربال الدين الى قسمين : أحدهما ، العاكفون على دور العبادة ولا يقتلون ولا يقاتلون ، وتشغلهم عبادتهم عن مجرد ابداء الرأى فى القتال أو التدبير له ، فهؤلاء لا يقتلون باتفاق جمهور الفقهاء • والقسم الثانى : المتظاهرون بأنهم من رجال الدين ويتسربلون بسرباله وقد وصفهم الصديق بأنهم حلقوا أوساط رؤوسهم وتركوا من شعورهم ما يشبه العصائب ، وقد قرر أبو بكر قتل هؤلاء ، وذلك لأنهم كانوا يحرضون على المؤمنين •

منع قتل النساء والأطفال والعمال :

ولا يجيز الماوردى قتل النساء والولدان فى حرب ولا فى غيرها ما لم يقاتلوا ، لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتلهم ولأنهم ضعفاء لا يقاتلون ولا رأى لهم فى قتال ، فان اشترك النساء والذرارى فى القتال مع قومهم بالفعل أو بالرأى جاز قتلهم فى أثناء القتال وبعد الأسر باتفاق الأئمة • وينهى الماوردى عن قتل العمال الذين لا يحاربون ولا يساهمون فى الحرب بالرأى أو بالعمل ، فهؤلاء أيضا لا يقاتلون ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل العسفاء والوصفاء ، والعسفاء هم العمال والمستخدمون ، والوصفاء هم المماليك ، ولأن هؤلاء هم بناة العمران ، ولم توجد الحرب فى الاسلام لازالة العمران وانما هى لدفع قوى الشر والفساد •

ونص كلام الماوردى فى ذلك كما يلى : « لا يجوز قتل النساء والولدان فى حرب ولا فى غيرها مالم يقاتلوا لنهي رسول الله صلى الله

عليه وسلم عن قتلهم ، ونهى رسول الله ﷺ عن قتل العسفاء والوصفاء — العسفاء — المستخدمون ، والوصفاء — المماليك ، فان قاتل النساء والولدان قوتلوا وقتلوا مقبلين ولا يقتلون مدبرين ، واذا تترسوا فى الحرب بنسائهم وأطفالهم عند قتلهم يتوقى النساء والأطفال ، فان لم يوصل الى قتلهم الا بقتل النساء والأطفال جاز ، ولو تترسوا بأسارى المسلمين ولم يوصل الى قتلهم الا بقتل الأسارى لم يجز قتلهم فان أفضى الكف عنهم الى الاحاطة بالمسلمين توصلوا الى الخلاص منهم كيف أمكنهم ، وتحرزوا أن يعمد قتل مسلم فى أيديهم » (١٤) •

ويراعى الماوردى فى كل ما ينادى به من أفكار قواعد ومبادىء شريعة الاسلام السمحة الانسانية • ففى وصية للنبى صلى الله عليه وسلم قوله لجيش أرسله : « انطلقوا باسم الله ، وبالله ، وعلى بركة رسول الله ، لا تقتلوا شيخا فانيا ، ولا طفلا صغيرا ، ولا امرأة ، ولا تغلوا ، وضعوا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا ان الله يحب المحسنين » • وروى الامام أحمد فى مسنده عن يحيى ابن سعيد ، أن أبا بكر بعث الجيوش الى الشام ، وبعث يزيد ابن أبى سفيان أميرا ، وقد أوصاه بعشر وصايا فقال له : « انك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم فى الصوامع فدعهم وما زعموا ، وستجد قوما قد فحصوا أوساط رؤسهم من الشعر ، وتركوا منها أمثال العصائب • فاضربوا ما فحصوا بالسيف ، وانى موصيك بعشر ، لا تقتلن امرأة ، ولا صبيا ، ولا كبيرا هرما ، ولا يقطعن شجرا مثمرا ، ولا نخلا ولا تحرقها ، ولا تخربن عامرا ، ولا تعقرن شاة ولا بقرة الا لمأكله ، ولا تجبن ولا تغلل » •

منع التخريب :

يتضح لنا من وصية أبى بكر السابقة نهيه الصريح عن التخريب مثل قطع الشجر والنخيل وحرقه •• الخ • وقد اختلف الفقهاء فى جواز

---

(١٤) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٣٤ •

قطع الشجر واحراق النخل ، والذى يذهب اليه الماوردى أنه لا يجوز لأمير الجيش قطع نخيل الأعداء وأشجارهم اذا لم يكن هناك ضرورة تجيز ذلك ، أما اذا كانت هناك ضرورة حربية من وراء ذلك كأن يستتر الأعداء وراء الأشجار الكثيفة أو يكمنون فيها للمسلمين فانه فى هذه الحالة يباح قطعها ليظفر المسلمون بهم عنوة ، ويدخلوا فى السلم صلحا ، وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم كروم الطائف . فكان سببا لاسلامهم • كما أنه يجوز أن يغور عليهم المياه ويقطعها عنهم [١٥] ولأن ذلك من أقوى أسباب ضعفهم والظفر بهم عنوة وصلحا . كما أنه يجوز لأمير الجيش أن يهدم عليهم منازلهم ويضع عليهم البيات والتحريق وذلك للضرورات الحربية الملحة ، على أن لا يتعمد فى ذلك صبى ولا امرأة ولا شيخ كبير •

حسن معاملة الأسرى :

ولا يجيز الماوردى لقائد الجيش تعذيب أسرى الأعداء ، حتى لو كان الأعداء يعذبون أسرى المسلمين بالجوع والعطش ووسائل التعذيب البدنية الأخرى • وينهى الماوردى عن تعذيب الأسرى بأى لون من ألوان التعذيب النفسى والبدنى « ولا يجوز أن يحرق بالنار منهم حيا ولا ميتا وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تعذبوا عباد الله بعذاب الله »[١٦] وبمعنى آخر يتعين على قائد الجيش الاحسان الى الأسرى والشفقة عليهم • وهذا كله من وحى تعاليم الاسلام الذى بالغ فى اكرام الأسرى ، بل اعتبر اطعام الأسرى من اكرام البر ويذكر صفة من صفات المؤمنين فيقول سبحانه فى صفات المؤمنين الأبرار : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » • ولا يجوز بحال من الأحوال قتل الأسرى « فقد نقض الروم عهدهم زمن معاوية وفى يده رهائن فامتنع المسلمون جميعا من قتلهم وخلوا سبيلهم ، وقالوا

---

(١٥) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٤٢ — ٤٣ .

(١٦) المصدر السابق ص ٤٣ .

وفاء بغدر خير من غدر بغدر • وقال النبى صلى الله عليه وسلم : أد الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك »[١٧] • وقد أثر على النبى معاملته للأسرى معاملة تفيض بالبر والرحمة والاحسان ، ولم يعرف عنه أنه قتل أسيرا الا للضرورة كأن تكون هناك جريمة يستحق عليها القصاص •

وقد حملت المعاملة الطيبة التى كان يتعامل بها قواد المسلمين مع أسرى الصليبيين فى العصر الحديث بالمقارنة مع ما كان يقدم عليه أمراء الجند فى الحروب الصليبية من قتل أسرى المسلمين ، بل وقتل الرسل الذين يفدون اليهم ، نقول حملت هذه المعاملة الطيبة ودفعت كتاب أوربا الى الاعتراف بأن للحروب قانونا شاملا فى الاسلام • وقد اعترف « جوستاف لوبون » فى كتابه « حضارة العرب » بذلك معلنا أن العالم لم يعرف فاتحا أرحم من المسلمين • وبصدد تناول « جوستاف لوبون لموضوع قتل أسرى المسلمين فى الحروب الصليبية يقول : [١٨] »

« كان أول ما بدأ به ريكاردوس قلب الأسد الانجليزى ، أنه قتل أمام معسكر المسلمين ثلاثة آلاف أسير سلموا أنفسهم اليه بعد أن قطع على نفسه العهد بحقن دمائهم ، ثم أطلق لنفسه العنان باقتراف القتل والسلب مما أثار صلاح الدين الأيوبى النبيل الذى رحم نصارى القدس فلم يمسهم بأذى ، والذى أمد فيليب وقلب الأسد بالمرطبات والأدوية والأزواد أثناء مرضهما • » ، ويختم المؤلف قوله بأن « الهوة سحيقة بين تفكير الرجل المقدس وعواطفه — يقصد صلاح الدين — وبين تفكير الرجل المتوحش ونزواته » • وقد اتضح لنا من كلام الماوردى ، أن المسلمين لم يكونوا يقابلون معاملة أعدائهم الوحشية لهم بمثلها بل كانوا يقولون دائما وفاء بغدر خير من غدر بغدر ، فمهما غدر الأعداء فلا يجب

---

(١٧) المصدر السابق ص ٤٢ •

(١٨) انظر : حضارة العرب لجوستاف لوبون ترجمة عادل زعيتر ص ٤٠٧ •

علينا أن نقابل غدرهم بغدر بل نقابل هذا الغدر بالوفاء لعهودنا ومثلنا ومبادىء شريعتنا •

وقد تطرقت القواعد التي ذكرها الماوردى ، والتى يصح لنا أن نسميها بقانون الحرب ، وهى القواعد التى تضمنتها أصلا شريعة الاسلام النبيلة بما تتميز به من وجود نظام شامل للحرب يتسم بالرحمة والعدل وحسن المعاملة ، نقول تطرقت قواعد الماوردى الى القانون الدولى العام ، وليس ذلك بمستغرب خاصة اذا علمنا أن أغلب مؤلفات الماوردى السياسة قد ترجمت الى اللغات الأوربية منذ مدة ، كما أن مؤلفاته موجودة بوفرة فى مكتبات الدول الأجنبية وعلى سبيل المثال فرنسا وأسبانيا وألمانيا والهند • ومما هو معروف أن القواعد المنظمة للحرب قد بدأت فى القانون الدولى الأوربى منذ ثلاثة قرون أخذا عن الشريعة الاسلامية ، وظلت لدى أوربا قواعد عرفية بحتة حتى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى حيث بدأت الدول فى تدوينها فى معاهدات [١٩] •

وقد ذكر البارون « ميشيل دى توب » أستاذ القانون الدولى بلاهاى فى مجموعة دراساته ، جزء أول سنة ١٩٢٦ ، فى أكاديمية القانون الدولى العام عن نفوذ الاسلام وتطرقه الى القانون الدولى ص ٢٩١ ، أن اعلان الحرب مبدأ اسلامى ، وأن الرحمة بالمحاربين ، وتجنيب غير المحاربين ويلات الحرب من النساء والزراع والشيوخ والأطفال وعدم تخريب أملاك العدو كل هذه قواعد اسلامية أثرت فى القانون الدولى [٢٠] •

---

(١٩) راجع : كتاب الشريعة الاسلامية والقانون الدولى العام للمستشار على منصور ص ٣٠١ .

(٢٠) انظر : كتاب علم الدولة لاحمد وفيق ص ٤٣٦ — ٤٣٩ وص ٤٦٨ .

الولاية على حروب المصالح

يقسم الماوردى الولاية على حروب المصالح الى ثلاثة أقسام [٢١] :
١ـ قتال أهل الردة ، ٢ ـ وقتال أهل البغى ، ٣ ـ قتال المحاربين وقطاع الطريق •

١ ـ قتال أهل الردة :

وأهل الردة هم المسلمون الذين ارتدوا عن دين الاسلام ، وسواء فى ذلك ولدوا على فطرة الاسلام أو أسلموا عن كفر • وهؤلاء المرتدون المبدلون لدينهم الى أى دين آخر سواء أكان دينا سماويا كاليهودية والنصرانية أو دينا وضعيا كالوثنية ، هؤلاء المرتدون لا يجب اقرارهم على ردتهم بل يجب قتلهم • فاذا كانت ردتهم لشبهة وأمور غمضت عليهم فى الدين ، فمن الواجب امهالهم لفترة زمنية (عدة أيام) ، وتوضيح ما انشتبه عليهم وما تعذر عليهم فهمه فى الدين حتى يتضح لهم الحق من الباطل ، وفى هذه الحالة يجب على الخليفة قبول توبتهم ، وبهذا يعودون الى حكم الاسلام كما كانوا أصلا • وأما من أصر على ردته ولم يطلب التوبة وجب فى هذه الحالة قتله رجلا كان أو امرأة • وان كان هناك خلاف فى المرتدة ، فأوجب بعضهم قتلها وبعضهم حبسها واجبارها على الدين [٢٢] • ويقول : « الطرابلسى » فى ذلك : « أما المرتدة فلا يجب قتلها ، ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام • قال الحسن واجبارها على الاسلام أن تحبس ثم يخرجها فى كل يوم فيعرض عليها الاسلام فان أبت ضربها أسواطا ثم يحبسها ، هكذا يفعل أبدا »[٢٣] • ولا يجوز اقرار المرتد على ردته بجزية ولا عهد ، ولا تؤكل ذبيحته ، ولا تنكح منه

---

(٢١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٤٤ •
(٢٢) نصيحة الملوك للماوردى ــ مخطوط ــ ورقة ٧٧ •
(٢٣) معين الحكام للطرابلسى ص ٢١٨ : والخراج لابى يوسف ص ١١٠ ــ ١١١ •

امرأة . والشيوخ والرهبان وأصحاب الصـــوامع يقتلون بعد الردة ولا يقتلون فى الكفر الأصلى .

ويقول « السرخسى » فى « المبسوط » : « قال صلى الله عليـه وسلم من بدل دينه فاقتلوه . وهذا لأن المرتد بمنزلة مشركى العرب ، أو أغلظ منهم جناية ، فانهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقرآن نزل بلغتهم ، ولم يراعوا حق ذلك حين أشركوا ، وهذا المرتد كان من أهل دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرف محاسن شريعته ، ولم يراع ذلك حين ارتد . فكما لا يقبل من مشركى العرب الا السيف أو الاسلام فكذلك من المرتدين ، الا أنه اذا طلب التأجيل أجل ثلاثة أيام لأن الظاهر أنه دخل عليه شبهة ارتد لأجلها ، فعلينا ازالة تلك الشبهة ، أو هو يحتاج الى التفكير ليتبين له الحق فلا يكون ذلك الا بمهلة ، فان استمهل كان على الامام أن يمهله ، ومدة النظـر مقدرة بثلاثة أيام فى الشرع ، فلهذا يمهله ثلاثة أيام لا يزيده على ذلك ، وان لم يطلب التأجيل يقتل من ساعته » [٢٤] وذلك لأن « الجناية بالردة أغلظ من الجناية بالكفر الأصلى ، فان الانكار بعد الاقرار أغلظ من الاصرار فى الابتداء على الانكار فى سائر الحقوق » [٢٥]

وعند الماوردى ، أن المرتد عن دين الاسلام اذا قتل لم يغسل ، ولم يصل عليه ، ولا يدفن فى مقابر المسلمين ، ويعتبر ماله فيئا فى بيت مال المسلمين [٢٦] . وقتال أهل الردة ، يكون بعد انذارهم واعذارهم مقبلين ومدبرين . وليس على الرجال من أهل الردة ، ولا من عبدة الأوثان سبى ولا جزية ، وانما هو القتل أو الاسلام . ويعتبر فى حكم أهل الردة

---

(٢٤) المبسوط ، للسرخسى ٩٨/١٠ ، وراجع ايضا : الخراج لابى يوسف ص ١١٠ .

(٢٥) المبسوط ١٠٩/١٠ .

(٢٦) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥

المتنعون عن أداء الزكاة للامام العادل ، فى هذه الحالة يجرى عليهم حكم أهل الردة [٢٧] .

ولدار أهل الردة حكم تفارق به دار الاسلام ودار الحرب [٢٨] .

فاما ما تفارق به دار الردة دار الحرب فمن أربعة أوجه

احدها : أنه لا يجوز أن يهادنوا على الموادعة فى ديارهم ، ويجوز ان يهادن أهل الحرب .

الثانى : انه لا يجوز أن يصالحوا على مال يقرون به على ردتهم ، ويجوز أن يصالح أهل الحرب .

والثالث : أنه لا يجوز استرقاقهم ولاسبى نسائهم ، ويجوز أن يسترق أهل الحرب وتسبى نساؤهم .

والرابع : أنه لا يملك الغانمون أموالهم ، ويملكون ما غنموه من مال أهل الحرب .

وأما ما تفارق به دار الردة ، دار الاسلام فمن أربعة أوجه

١ — وجوب قتالهم مقبلين ومدبرين كالمشركين .

٢ — اباحة دمائهم أسرى وممتنعين .

٣ — تصير أموالهم فيئا لكافة المسلمين .

٤ — بطلان مناكحتهم بمضى المدة .

٢ — قتال أهل البغى :

أهل البغى من المسلمين هم المخالفون لرأى الجماعة ، المبتدعون لمذهب ينفردون به ، وبعبارة أخرى ، الباغون هم « الذين يخرجون

---

(٢٧) المصدر السابق ص ٤٧ .

(٢٨) نفس المصدر السابق ص ٤٦ — ٤٧

على المسلمين والأئمة العادلين متغلبين أو متأولين من أهه الملة » [٢٩] .
والبغاة جمع باغ والبغى فى اللغة الطلب ، بغيت كذا أى طلبته . والباغى فى عرف الفقهاء الخارج على أمام الحق . وفى القاموس فئة باغية خارجة عن طاعة الامام العادل [٣٠] .

وهناك عدة مواقف يجب اتخاذها بشأن آهل البغى [٣١] . فاذا لم يخرج البغاة ، المخالفون فى رأيهم لرأى الجماعة ، على طاعة الامام واعلنوا المعصية عليه ، ولم ينعزلوا فى مكان معين (أى تحيزوا بدار واعتزلوا فيها) وكانوا دائما فى متناول السلطة الحاكمة ، ففى هذه الحالة يجب تركهم وشأنهم طالما أنهم لا يحدثون فتنة ، أو يثيرون بلبلة فى المجتمع ، وتجرى عليهم ، فى هذه الحالة ، أحكام العدل فيما يجب عليهم من الحقوق والحدود . وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحل دم أمرىء مسلم الا باحدى ثلاث : كفر بعد ايمان ، آو زنا بعد احصان ، أو قتل نفس بغير نفس » .

ولو حدث واعتزلت هذه الفئة الباغية أهل العدل واختارت لها مكانا معينا تميزت فيه عن مخالطة الجماعة ، فينظر فى هذه الحالة فى أمر هذه الفئة الباغية ، فان وجد أنها لم تخرج عن طاعة الامام ولم تعص له أمرا وأدت كل ما عليها من التزامات قبل الخليفة والمجتمع ، عندئذ يجب عدم الاقدام على محاربتها « ما أقاموا على الطاعة وتأدية الحقوق » . وقد اعتزلت طائفة من الخوارج عليا عليه السلام بالنهروان فولى عليهم عاملا أقاموا على طاعته زمانا وهولهم موادع الى أن قتلوه ، فأنفذ اليهم أن سلموا الى قاتله ، فأبوا وقالوا كلنا قتله ، قال فاستسلموا الى أقتل منكم ، وسار اليهم فقتل أكثرهم » .

---

(٢٩) نصيحة الملوك للماوردى ورقة ٧٦ .

(٣٠) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٣/٤٢٦ .

(٣١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٤٧ — ٤٨ .

واذا خرجت هذه الفئة الباغية على طاعة الامام،وأعلنت،العصيان عليه: ما نعين ما عليهم من الحقوق ومستقلين بجباية ،الأموال وتنفيذ الأحكام ؛ فان فعلوا ذلك ، كما يقول الماوردى ، ولم يقيموا لأنفسهم اماما ، ولا قدموا عليهم زعيما ، كان كل ما اجتنبوه من الأموال غصبا ، وما نفذوه من الأحكام باطلا شرعا ، لا يثبت به حق • وان فعلوا ذلك وقد نصبوا لأنفسهم اماما ينفذون الأحكام بأمره ويجتبون بقوله الأموال ، ففى كلتا الحالتين السابقتين يجب محاربتهم لينزعوا عن المباينة ويفيئوا الى الطاعة والى أمر الله • قال الله تعالى : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل ، وأقسطوا ان الله يحب المقسطين » •

ويقول « السرخسى » [٣٢] : « ينبغى لأهل العدل اذا لقوا أهل البغى يدعوهم الى العدل وهكذا روى عن على رضى الله عنه أنه بعث ابن عباس رضى الله عنهما الى أهل حروراء حتى ناظرهم ودعاهم الى التوبة ، ولأن المقصود ربما يحصل من غير قتال بالوعظ والانذار ، فالأحسن أن يقدم ذلك على القتال •• وان لم يفعلوا فلا شىء عليهم لأنهم قد عملوا ما يقاتلون عليه » •

ويجب على الخليفة أو من يوليه الخليفة أميرا على قتال المتنعين من أهل البغى قبل اقدامه على قتال المتنعين من أهل البغى انذارهم وأن يدعوهم الى الرجوع الى الحق ويناظرهم فيما أدى بهم الى البغى مع اعطائهم مهلة يحتكمون فيها الى عقولهم ، واذا أصروا على البغى وجب قتالهم •

---

(٣٢) المبسوط للسرخسى ١٠/١٢٨ •

ويخالف قتال أهل البغى قتال المشركين والمرتدين من ثمانية أوجه [٣٣] :

١ — أن يقصد بالقتال ردعهم ولا يعتمد به قتلهم ، ويجوز أن يعتمد قتل المشركين والمرتدين •

٢ — أن يقاتلهم مقبلين ويكف عنهم مدبرين ؛ ويجوز قتال أهل الردة والحرب مقبلين ومدبرين •

٣ — أن لا يجهز على جريحهم ، وان جاز الاجهاز على جرحى المشركين والمرتدين •

٤ — أن لا يقتل أسراهم ، وان قتل أسرى المشركين والمرتدين •

٥— أن لا يغنم أموالهم ولا يسبى ذراريهم • روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال منعت دار الاسلام ما فيها ، وأباحت دار الشرك ما فيها •

٦ — أن لا يستعان لقتالهم بمشرك معاهد ولا ذمى ، وان جاز أن يستعان بهم على قتال أهل الحرب والردة •

٧ — أن لا يهادنهم الى مدة ولا يوادعهم على مال ، فان هادنهم الى مدة لم يلزمه ، فان ضعف عن قتالهم انتظر بهم القوة عليهم ، وان وادعهم على مال بطلت الموادعة ونظر فى المال ، فان كان من فيئهم ومن صدقاتهم لم يرده عليهم ، وصرف الصدقات فى أهلها والفىء فى مستحقية ، وان كان من خالص أموالهم لم يجز أن يملكه عليهم ووجب رده اليهم •

أن لا ينصب عليهم العرادات ، ولا يحرق عليهم المساكن ، ولا يقطع عليهم النخيل والأشجار ولأنها دار اسلام تمنع ما فيها •• ولا يجـوز

---

(٣٣) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٤٨ وما بعدها .

أن يستمتع بدوابهم ولاسلاحهم ، ولا يستعان به فى قتالهم ويرفع اليد عنه فى وقت القتال وبعده .

ويغسل قتلى أهل البغى ويصلى عليهم ، ومنع أبو حنيفة الصلاة عليهم عقوبة لهم ، وليس على ميت فى الدنيا عقوبة ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فرض على أمتى غسل موتاها والصلاة عليهم .

٣ — قتال قطاع الطريق :

وقطاع الطريق ومخيفوا السبيل هم طائفة محاربة فاسدة اجتمعت على أخذ أموال المسلمين ، وقتل النفوس ، ومنع السابلة وشهر السلاح تخويفا لهم . وقد قال الله تعالى فى شأن هذه الطائفة : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » . ويقول الامام « السرخسى » فى حكم هذه الآية : « يقطع الامام أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى من خلاف أو يصلبهم ان شاء ، وانما شرطنا أن يكونوا قوما لأن قطاع الطريق محاربون بالنص والمحاربة عادة من قوم لهم منعة وشوكة يدفعون عن أنفسهم ويقوون على غيرهم بقوتهم ولأن السبب هنا قطع الطريق ولا ينقطع الطريق الا بقوم لهم منعة » [٣٤] . ويقول « الطحاوى » رحمه الله ، الرجال والنساء فى حق قطاع الطريق سواء ، كما يستويان فى سائر الحدود [٣٥] .

ويقول الماوردى ، ان العلماء اختلفوا فى اقامة الحدود على طائفة قطاع الطريق هؤلاء ، وهم فى ذلك على ثلاثة مذاهب [٣٦] :

---

(٣٤) المبسوط للسرخسى ٩٥/٩ .

(٣٥) المصدر السابق ٩٧/٩ .

(٣٦) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥٠ — ٥١ ، ونصيحة الملوك ورقة ٧٦ .

المذهب الأول : والقائلون بهذا المذهب سعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء وابراهيم النخعى ، وعندهم أن الامام مخير هو ومن اختاره من الولاة على قتالهم بين أن يقتل ولا يصلب ، وبين أن يقتل ويصلب ، وبين أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وبين أن ينفيهم من الأرض .

والمذهب الثانى : قال به مالك بن أنس وطائفة من فقهاء المدينة ، واقامة الأحكام عندهم مرتبة باختلاف الصفات لا باختلاف الأفعال : فمن كان منهم ذا رأى وتدبير قتله الامام ولم يعف عنه ، ومن كان ذا بطش وقوة قطع يده ورجله من خلاف ، ومن لم يكن منهم ذا رأى ولا بطش عزره وحبسه .

والمذهب الثالث : قال به ابن عباس والحسن وقتادة والسدى ، وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه ، واقامة الحدود عندهم مرتبة باختلاف أفعال قطاع الطريق لا باختلاف صفاتهم : فمن قتل وأخذ المال قتل وصلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب ، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، فعلى قدر الجناية تكون العقوبة اذن . وقال أبو حنيفة ان قتلوا وأخذوا المال ، فالامام بالخيار بين قتلهم ثم صلبهم ، وبين قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ثم قتله .

ويخالف قتال قطاع الطريق ومخيفوا السبيل قتال أهل البغى من خمسة أوجه (٣٧) :

١ — أنه يجوز قتالهم مقبلين ومدبرين لاستيفاء الحقوق منهم ، ولا يجوز اتباع من ولى من أهل البغى .

٢ — أنه يجوز أن يعمد فى الحرب الى قتل من قتل منهم ، ولا يجوز أن يعمد الى قتل أهل البغى .

---

(٣٧) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥١ — ٥٢ .

٣ — أنهم يؤخذون بما استهلكوه من دم ومال فى الحرب وغيرها ، بخلاف أهل البغى •

٤ — أنه يجوز حبس من أسر منهم لاستبراء حاله ، وان لم يجز حبس أحد من أهل البغى •

٥ — ان ما اجتنبوه من خراج وأخذوه من صدقـــات فهو كالمأخـــوذ غصبا نهبا لا يسقط عن أهل الخراج والصدقات حقا فيكون عزمه عليهم مستحقا •

ويجرى على المحاربين وقطاع الطريق فى الأمصار حكم قطاعه فى الصحارى والأسفار ، وكما تقدم ذكره فان العقوبة دائما تتوقف على مقدار الجناية وحجمها •



الفصل السابع

ولاية القضاء

١ ـ التعريف بالقضاء .

٢ ـ وظيفة القاضى .

٣ ـ الشروط الواجب توافرها فى القاضى .

٤ ـ تعيين القضاة وعزلهم .

٥ ـ اجتهاد القاضى .

٦ ـ قضاء المقلد بغير مذهبه .

٧ ـ آداب القضاء .

التعريف بالقضاء :

القضاء هو قطع الخصومة ، وهو قول ملزم صدر من ولاية عامة • والقضاء بالحق من أقوى الفرائض بعد الايمان بالله تعالى وهو أشرف العبادات [١] ، وهو أفضل مظهر يتمثل به العدل • ويقول أرسطو فى العدل : ان به قوام العالم • والقاضى اسم لكل من قضى بين اثنين ، وحكم بينهما ، ويقال قضى القاضى أى ألزم الحق أهله ، والدليل على ذلك قوله تعالى : « فاقض ما أنت قاض » أى الزم بما شئت واصنع ما بدا لك • وفى المدخل لابن طلحة الأندلسى : [٢] « القضاء معناه الدخول بين الخلق والخالق ليؤدى فيهم أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة » • والحكم فى اللغة القضاء أيضا ، واستقضى فلان جعل قاضيا يحكم بين الناس ، ومن هنا أيضا يسمى الحاكم حاكما لمنعه الظالم من ظلمه •

والقضاء فرض الأصل فيه قوله تعالى : « ياداود انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق » (الآية ٢٦ من سورة ص رقم ٣٨) ، وقوله مخاطبا النبى صلى الله عليه وسلم « فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق (الآية ٤٨ من سورة المائدة رقم ٥) ، وقول الرسول صلوات الله عليه : « اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران واذا اجتهد وأخطأ فله أجره ، وما روته السيدة عائشة من أن الرسول قال : « هل تدرون من السابقون الى ظل الله يوم القيامة قالوا : الله ورسوله أعلم • قال : الذين اذا أعطوا الحق قبلوه ، واذا سئلوه بذلوه ، واذا حكموا للمسلمين حكموا كحكمهم لأنفسهم •

---

(١) المبسوط للسرخسى ٥٩/١٦ •

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ٨/١ •

ترغيب السنة عن القضاء :

ولخطورة منصب القضاء ، ورفعة شـأنه ، فقد احتوت السنة الشريفة على أحاديث ترغب وتحذر من الدخول فى ولاية القضاء . واذا تأملنا أغلب هذه الأحاديث لتأكد لنا أنها فى حق قضاة الجـور العلماء أو الجهال وهم الذين لا يحسنون تطبيق الأحكام على الوقائع . ومن هذا ما روى من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : القضاة ثلاثة : قاضيان فى النار ، وقاضى فى الجنة . قاض عمل بالحق فى قضائه فهو فى الجنة ، وقاض علم الحق فجار متعمدا فذلك فى النار ، وقاض قضى بغير علم واستحيا أن يقول انى لا أعلم فهو فى النار . وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه « ويل لقاضى الأرض من قاضى السماء حين يلقاه الا من عدل وقضى بالحق ، ولم يحكم بالهـوى ، ولم يمل مع أقاربه ، ولم يبدل حكما بخوف أطمع ، لكن يجعل كتاب الله مرآته ونصب عينيه ويحكم بما فيه »[٣] .

ويقول « ابن فرحون » فى « تبصرته »[٤] : « وأكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا فى الترهيب والتحذير من الدخول فى ولاية القضاء ، وشددوا فى كراهية السعى فيها ، ورغبوا فى الاعراض عنها والنفور والهرب منها ، حتى تقرر فى أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء : أن من ولى القضاء فقد سهل عليه دينه وألقى بيده الى التهلكة ، ورغب عما هو الأفضل وساء اعتقادهم فيه ، وهذا غلط فاحش يجب الرجوع عنه والتوبة منه ، والواجب تعظيم هذا المنصب الشريف ، ومعرفة مكانته من الدين فبه بعثت الرسل ، وبالقيام به قامت السموات والأرض وجعله النبى صلى الله عليه وسلم من النعم التى يباح الحسد عليها ..

---

(٣) التبر المسبوك للغزالى ص ١٢ .

(٤) التبصرة ١/٨ — ٩ .

.. وكثيرا ما امتنع الفقهاء والأئمة ، قديما عن تولى منصب القضاء ، ونخص منهم بالذكر أبى حنيفة ، والامام احمد بن حنبل . فيروى أن أبا حنيفة لما أراده أبا هبيرة — والى العراق — من قبل بنى أمية — على قضاء الكوفة رفض وأصر على رفضه رغم حبسه وضربه بالسوط حتى تورم رأسه . ويرفض الامام احمد بن حنبل أيضا قضاء اليمن عندما عرض عليه ، على الرغم من فقره . ويروى ابن الجوزى فى المناقب ، أنه (أى ابن حنبل) لما طلب منه شيخه الامام الشافعى أن يقبل قال له : « يا أبا عبد الله ان سمعت منك هذا ثانية لم ترنى عندك » وأخذ عنه مريدوه هذا الاتجاه فامتنعوا عن القضاء ، ولعل هذا كان أحد أسباب عدم ذيوع هذا المذهب وانتشاره (٥) .

ولعل هناك من الأسباب ما يمكن أن نرجع اليها رفض بعض الأئمة لتولى منصب القضاء كالبعد عن سلطان الحاكم ، أو خشية الوقوع فى ظلم أحد ، أو عدم القدرة على نصفة أحد . ومع كل ذلك فان الأحاديث النبوية الشريفة أوضحت فضل القضاء ، وأنه من النعم التى يبـــاح الحسد عليها . جاء فى حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا حسد الا فى اثنتين ، رجل أتاه الله مالا فسلطه على هلكته فى الحق ، ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعمل بها » .وروت السيدة عائشة عن الرسول أنه قال : « هل تدرون من السابقون الى ظل الله يوم القيامة قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : الذين اذا أعطوا الحق قبلوه ، واذا سئلوه بذلوه ، واذا حكموا للمسلمين حكموا كحكمهم لأنفسهم ... » .

وفى الصدر الأول للاسلام اجتمع القضـــاء والولاية فى يد واحدة ، أى أنه لم يكن هناك فاصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ، ويؤخذ

---

(٥) راجع : القضاء فى الاسلام للاستاذ محمد سلام مدكور ص ١٤ وما بعـــدها .

هذا من قول على رضى الله عنه : « فان رضيتم فهو القضـاء والا حجزت بعضكم عن بعض ... الخ . ويوضح لنا التاريخ أن النبى صلى الله عليه وسلم هو أول قاض فى الاسلام ، وقد تولى القضاء بنفسه ، ولما انتشرت الدعوة الاسلامية عهد بها الى غيره من صحابته وذلك ضمن توليتهم الشئون العامة ، وكذلك كان شأن الخلفاء الراشدين من بعد الرسول ، فكان الخليفة يتولى سلطة القضاء ، وذلك لأن الخلافة نيابة عن صاحب الشرع فى الدعوة الى الدين وسياسة أمور الناس به ، ومن مقتضيات أمور الخلافة أن تكون له سلطة القضاء ، وفى بعض الأحيان كان الخليفة يعهد بمهمة القضاء الى غيره . وفى ذلك يقول ابن خلدون : « القضاء من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس فى الخصومات حسما للتداعى وقطعا للتنازع ، الا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة ، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجا فى عمومها . وكان الخلفاء فى صدر الاسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء الى من سواهم (٦) » .

ولكن مع اتساع أعمال المملكة الاسلامية ، وتشعب أعمال الولاة اضطر الخلفاء الأول الى أن يتنازلوا عن سلطاتهم القضائية الى قاض كان يشرف بنفسه على تطبيق القوانين المختلفة . ويعتبر الخليفـة عمر بن الخطاب أول من فصل القضاء عن الولاية ، وعين للقضاء أشخاصا غير الولاة ، ففصل بذلك بين السلطتين التنفيذية والقضائية ، فولى أبا الدرداء معه قضاء المدينة ، وولى القاضى شريحا قضاء البصرة ، وأبا موسى الأشعرى قضاء الكوفة ، وعثمان بن قيس بن أبى العاص بمصر ، ويروى أنه قال لواحد من قضاته : « رد عنى الناس فى الدرهم والدرهمين » . ومن هنا يتضح لنا أنه قد أصبح للقضاء ولاة يزاولونه ، ولا يزاولون غيره من أعمال الحكم والادارة .

---

(٦) راجع : القضاء فى الاسلام للاستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٦ .

والقضاء عند الماوردى جزء من الولاية العامة ، وذلك لأن الولايات التى يستخلف الامام عليها ، وقد سبق ذكر ذلك : أربعة :

١ — من تكون ولايته عامة فى أعمال عامة وهم الوزراء •

٢ — ومن تكون ولايته عامة فى أعمال خاصة وهم أمراء الأقاليم والبلدان •

٣ — ومن تكون ولايته خاصة فى الأعمال العامة كقاضى القضاة ونقيب الجيش وجابى الصدقات لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص فى جميع الأعمال •

٤ — من تكون ولايته خاصة فى الأعمال الخاصة كقاضى بلد أو اقليم •

ومن هنا فانه كان يحق لصاحب هذه الولاية أن يخصص القاضى ببعض أنواع القضايا دون غيرها ، ولذا فان ابن الخطاب حينما خصص أفرادا للقضاء جعل قضاءهم قاصرا على فصل الخصومات المالية ، أما الجنايات ما يتعلق منها بالقصاص أو بالحدود فانها بقيت فى عهد الخلفاء فى يد الخليفة وولاة الأمصار (٧) •

وظيفة القاضى :

اقتصرت وظيفة القاضى — فى صدر الاسلام — على مهمة الفصل بين خصومات المتنازعين ، ثم اشتملت وظيفة القاضى بعد ذلك على مهام أخرى متعددة • ووظيفة القاضى عند الماوردى تشتمل على عشرة احكام (٨) :

---

(٧) راجع : القضاء فى الاسلام للاستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٦ •

(٨) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥٩ — ٥٩ ، وراجع أيضا : المقدمة لابن خلدون ٢ / ٧٤٠ — ٧٤١ ، وأيضا : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية مطبعة الآداب بمصر ١٣١٧ هـ ص ٢١٩ •

١ — فصل المنازعات : وقطع التشاجر والخصومات .

٢ — استيفاء الحقوق ممن مطل بها وايصالها الى مستحقها بعد ثبوت استحقاقها من أحد وجهين اقرار أو بينة .

٣ — ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرف بجنون أو صغر ، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس حفظا للأموال على مستحقيها ، وتصحيحا لأحكام العقود فيها .

٤ — النظر في الأوقاف بحفظ أصولها وتنمية فروعها والقبض عليها وصرفها في سبيلها فان كان عليها مستحق للنظر فيها راعاه وان لم يكن تولاه .

٥ — تنفيذ الوصايا على شروط الموصى فيما أباحه الشرع ولم يحظره .... فان كان فيها وصى راعاه ، وان لم يكن تولاه .

٦ — تزويج الأيامى بالأكفاء اذا عد من الأولياء ، ودعين الى النكاح ، ولا يجعل أبو حنيفة رضى الله عنه من حقوق ولايته لتجويزه تفرد الأيم بعقد النكاح .

٧ — اقامة الحدود على مستحقيها فان كان من حقوق الله تعالى تفرد باستيفائه من غير طالب اذا ثبت باقرار أو بينة ، وان كان من حقوق الآدميين كان موقوفا على طلب مستحقه . وقال أبو حنيفة لا يستوفيها معا الا بخصم مطالب .

٨ — النظر في مصالح عمله من الكف عن التعدى في الطرقات والأفنية واخراج ما لا يستحق من الاجنحة والأبنية وله أن ينفرد بالنظر فيها الا بحضور خصم مستعد .

٩ — تصفح شهوده وأمنائه واختيار النائبين عنه من خلفائه في اقرارهم والتعويل عليهم مع ظهور السلامة والاستقامة وصرفهم والاستبدال بهم مع ظهور الجرح والخيانة .

١٠ — التسوية في الحكم بين القوى والضعيف والعدل في القضاء بين المشروف والشريف ، ولا يتبع هواه في تقصير المحق أو ممايلة المبطل . قال الله تعالى : « يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » .

الشروط الواجب توافرها في القاضي :

ولأهمية منصب القضاء في الاسلام ، وكونه من المراتب العظيمة الأهمية ، الوثيقة الصلة بالجمهور ، والتي لها مساس مباشر بحرية الأشخاص وبأموالهم ، فقد اشترط الفقهاء فيمن يولى القضاء شروطا كثيرة ، فمن الفقهاء من قال انه يشترط خمسة عشر شرطا ، ومنهم من قال سبعة شروط ، ومنهم من قال انها ثلاثة [٩] . وعند الماوردى أنه لا يجوز أن يقلد القضاء الا من تكاملت فيه شروطه . والشروط التي يشترط توافرها في القاضي ، عند الماوردى ، سبعة [١٠] :

الشرط الأول : « أن يكون رجلا ، وهذا الشرط يجمع بين صفتين البلوغ والذكورية . فأما البلوغ ، فان غير البالغ لا يجرى عليه قلم ، ولا يتعلق بقوله على نفسه حكم ، وكان أولى أن لا يتعلق به على غيره حكم . وأما المرأة فلنقص النساء عن رتب الولايات .. وقال أبو حنيفة يجوز أن تقضى المرأة فيما تصح فيها شهادتها ، ولا يجوز أن تقضى فيما لا تصح فيه شهادتها . وشذ ابن جرير الطبرى فجوز قضاءها في جميع الأحكام » .

---

(٩) الخطيب على ابى شجاع ج٤ص ٣٢٢ (اعتبرها خمسة عشر شرطا) وابن قدامة في المغنى ٣٩/٩ (اعتبرها سبعة شروط) ، وقد تناولها أيضا : الدسوقى على الدردير ١٢٠/٤ ، والبدائع ج ٧ ص ٣ ، والفتاوى الهندية ٣٠٧/٣ . والعقد الفريد للملك السعيد في بى سالم محمد الوزير ص ١٦٦ — ١٦٧ ، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١ ، و ص ٢١ — ٢٢ .

(١٠) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥٣ — ٥٤ .

ومعنى أن يكون القاضى رجلا ، هو أن الصبى لا يصح له أن يولى القضاء ، كما لا يصح قضاء المرأة عند الأئمة الثلاثة ، وخالف فى ذلك الحنفية وقالوا : يصح أن تكون المرأة قاضيا فى كل شىء تقبل فيه شهادتها ، كما تصح عندهم شهادة النساء فى كل شىء فيما عدا الحدود والقصاص • وفى الهداية والفتح والعناية[11] عليها :

« ويجوز قضاء المرأة فى كل شىء الا فى الحدود والقصاص اعتبارا بشهادتها فيهما • اذ حكم القضاء يستقى من حكم الشهادة اذ كل منهما من باب الولاية ، وهى أهل للشهادة فى غير الحدود والقصاص » • وفى البدائع [12] : « وأما الذكورة فليست من شرط جواز التقليد للقضاء فى الجملة ، لأن المرأة من أهل الشهادة فى الجملة ، الا أنها تقضى فى الحدود والقصاص لأنه لا شهادة لها فى ذلك ، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة » • وفى « معين الحكام » للطرابلسى [13] : « أن كل من تقبل شهادته فى أمر جاز أن يكون حكما فيه والمرأة تصلح حكما » • وكل من يصلح شاهدا صلح قاضيا » •

الشرط الثانى : « لا يكتفى فيه بالعقل الذى يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنة ، بعيدا من السهو والغفلة ، يتوصل بذكائه الى ايضاح ما أشكل وفصل ما أعضل » •

وهنا نجد أنه لا يكفى أن يكون القاضى عاقلا ، بل يجب أن يضاف الى ذلك كون القاضى صحيح التمييز جيد الفطنة ، بعيدا عن السهو والغفلة ، يتوصل بذكائه الى ايضاح ما أشكل • ويقول الأستاذ « رانسون » : « ان الاستقلال فى التفكير والحرية فى الرأى وعدم

---

(١١) فتح القدير ٥/٤٨٥ •

(١٢) ج ٧ ص ٣ •

(١٣) معين الحكام للطرابلسى ص ٢٧ •

التأثر بأى عامل نفسانى من شهوة أو هوى أو طمع ، تلك هى دعامة الأحكام التى يجب أن يطاطىء القاضى رأسه أمام عظمتها كما يطأطئها أمام أية عظمة مشروعة » [١٤] .

الشرط الثالث : « الحرية ، لأن نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من إنعقاد ولايته على غيره ، ولأن الرق لما منع من قبول الشهادة كان أولى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية . ولا يمنعه الرق أن يفتى كما لا يمنعه الرق أن يروى لعدم ولايته فى الفتوى والرواية » .

أى أن الماوردى يشترط أن يكون القاضى حرا ، وذلك لأن العبد طالما أنه لا يملك الولاية على نفسه ، فمن باب أولى لا يملكها على غيره .

الشرط الرابع : « الاسلام ، لكونه شرطا فى جواز الشهادة مع قول الله سبحانه « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » . ولا يجوز أن يقلد الكافر القضاء على المسلمين ولا على الكفار ، وقال أبو حنيفة يجوز تقليده القضاء بين أهل دينه ، وهذا وان كان عرف الولاة بتقليده جاريا فهو تقليد زعامة ورئاسة وليس بتقليد حكم وقضاء وانما يلزمهم حكمه لالتزامهم له لا للزومه لهم .. واذا امتنعوا عن تحاكمهم اليه لم يجبروا عليه ، وكان حكم الاسلام عليهم أنفذ » .

فهنا يشترط الماوردى كون القاضى مسلما لأنه لا يجوز لغير المسلم مطلقا القضاء بين المسلمين لقوله تعالى « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » . ولكن الأحناف يذهبون الى أنه يجوز تقليد غير المسلم القضاء على غير المسلمين لأن أهلية القضاء بأهلية الشهادة ، والذمى أهل للشهادة على الذمى ، ولا ضير فى هذا عندهم لأن القضاء يتخصص

---

(١٤) فن القضاء للاستاذ ج . رانيسون ترجمة الاستاذ محمد رشدى طبعة سنة ١٩١٢ ص ٢٢ .

بالأقضية • وقد أجاز الحنابلة وشريح والنخعى والأوزاعى وابن مسعود ، وأبو موسى والظاهرية والامامية [١٦] قبول شهادة غير المسلم فى وصية المسلم حال السفر ، ولعلهم فى هذا لاحظوا الضرورة ، واستنبطوا حكمهم هذا من قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذو عدل منكم ، أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت » • وقال ابن عباس (من غيركم) أى من أهل الكتاب عند الضرورة • وعلى ذلك كان جواز شهادة غير المسلم على المسلم فى المسائل الدينية ونحوها ، ولكنها لا تجوز فى مسائل الأحوال الشخصية كالطلاق ونحوه •

الشرط الخامس : « العدالة : وهى معتبرة فى كل ولاية ، والعدالة أن يكون صادق اللهجة ، ظاهر الأمانة ، عفيفا عن المحارم ، متوقيا المآثم ، بعيدا عن الريب ، مأمونا فى الرضا والغضب ، مستعملا لمروءة مثله فى دينه ودنياه ، فاذا تكاملت فيه فهى العدالة التى تجوز بها شهادته وتصح معها ولايته ، وان انخرم منها وصف منع من الشهادة والولاية فلم يسمع له قول ولم ينفذ له حكم » •

والعدل هو اعطاء كل ذى حق حقه • وهو مصدر بمعنى العدالة ، أي الاعتدال والاستقامة والميل الى الحق • وقال عليه الصلاة والسلام من حكم بين اثنين تحاكما اليه وارتضياه فلم يقض بينهما بالحق فعليه لعنة الله ويقول « لاروش » : « ان أرسطو فى كتابه ديموندو Demundo يريد أن يشرب القاضى الشاب منذ حداثة عهده حب العدل وأن يسلك سبيله ••• » • [١٧] وذلك لأن القاضى العدل هو رجل ذو انسانية مع الحزم • فاذا جلس للقضاء امتنع عليه الاهتياج والغيظ كما امتنع عليه الميل الا فى حالتى الخير والحق [١٨] •

---

(١٦) المغنى ٩/١٨٣—١٨٤ ، والمحلى لابن حزم ٩/٤٠٥ •

(١٧) من مقدمة المسيو ريموند بونكارية لكتاب : فن القضاء للاستاذ ج • رانسون القاضى فى محكمة السين ترجمة لمستشار محمد رشدى ص٧•

(١٨) المصدر السابق ص ٨٧ •

وقيل يجوز أن يكون القاضى فاسقا ، والراجح عند الأحناف أن قضاء الفاسق نافذ ما دام موافقا لأحكام الشرع ، والقوانين الموضوعة له ، حتى مع وجود من هو أصلح منه ، ولذا فان الكاسانى [١٩] يقول ان المعدالة عندنا ليست بشرط لجواز التقليد ، ولكنها شرط للكمال ، فيجوز تقليد الفاسق وتنفيذ قضاياه اذا لم يجاوز فيها حد الشرع . والفاسق عند الشافعى لا يجوز أن يكون قاضيا ، وذلك لأن الفاسق عنده ليس من أهل الشهادة .

الشرط السادس : « السلامة فى السمع والبصر ، ليصح بهما اثبات الحقوق ويفرق بين الطالب والمطلوب ، ويميز المقر من المنكر ليتميز له الحق من الباطل .. فان كان ضريرا كانت ولايته باطلة ، وجوزها مالك كما جوز شهادته .. فأما سلامة الأعضاء فغير معتبرة فيه ، وان كانت معتبرة فى الامامة فيجوز أن يقضى ، وان كانت السلامة من الآفات أهيب لذوى الولاية » .

فالشرط هنا واضح وهو سلامة حاستى السمع والبصر ، فالاصم لا يسمع كلام الخصمين ، والأعمى لا يميز أو يتكشف الخصوم . وقالوا : [٢٠] انه يجب أن يكون سميعا ولو بصياح فى أذنه ، بصيرا لأن الأعمى لا يعرف الطالب من المطلوب ، ويجوز تولية الأعور ومن يبصر نهارا فقط ، وجوز بعض أصحاب الشافعى أن يكون القاضى ضريرا ، وقد جوز ذلك مالك أيضا ، كما سبق ذكر ذلك . أما سلامة باقى الأعضاء فليست بشرط ، فيجوز أن يتولى القضاء مقعدا أو مبتور الذراع .

والشرط السابع : والأخير عند الماوردى ، : « أن يكون عالما بالأحكام الشرعية ، وعلمه بها يشتمل على علم أصولها والارتياض بفروعها . وأصول الأحكام فى الشرع أربعة : أحدها : علمه بكتاب الله

---

(١٩) البدائع ج ٧ ص ٣ .
(٢٠) المغنى لابن قدامة ٩/٤٠ ، والخطيب على أبى شجاع ٤/٣٢٤ .

عز وجل الذى تصح به معرفة ما تضمنه من الأحكام ناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها وعموما وخصوصا ومجملا ومفسرا . والثانى : علمه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة من أقواله وأفعاله وطرق مجيئها فى التواتر والآحاد والصحة والفساد وما كان على سبب أو طلاق .. والثالث : علمه بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه ، واختلفوا فيه ليتبع الاجماع ، ويجتهد برأيه فى الاختلاف . والرابع : علمه بالقياس الموجب لرد الفروع المسكوت عنها الى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها .. فاذا أحاط علمه بهذه الأصول الأربعة فى أحكام الشريعة صار بها من أهل الاجتهاد فى الدين وجاز له أن يفتى ويقضى ... وأن أخل بها أو بشىء منها خرج من أن يكون من أهل الاجتهاد ، فلم يجز ان يفتى ولا أن يقضى .. وجوز أبو حنيفة تقليد القضاء من ليس من أهل الاجتهاد ليستفتى فى أحكامه وقضاياه والذى عليه جمهور الفقهاء أن ولايته باطلة وأحكامه مردودة » .

ويجوز عند الأحناف تولية المقلد لأحد المذاهب ولاية القضاء ، وهذا خلافا لما يذهب اليه الماوردي وجمهور الفقهاء من بطلان ولايته . وفى الهداية والعناية والفتح : « الصحيح أن أهلية الاجتهاد ليست شرطا للولاية بل للأولوية فأما تنصيب الجاهل فصحيح عندنا .. لأن المقصود من القضاء هو أن يصل الحق الى المستحق ، وذلك كما يحصل بالاجتهاد يحصل بالتقليد والقضاء بفتوى الغير » . ويقول الكاسانى : « لو قلد السلطان فى القضاء جاهلا جاز عندنا لأنه يقدر على القضاء بالحق بعلم غيره بالاستفتاء من الفقهاء [٢١] ، فالعدالة والاجتهاد كما يرى الأحناف شرطا كمال . ولكنه اتضح لنا من كلام الماوردي السابق أنه يشترط في القاضي أن يكون عارفا بأسرار التشريع ، وأن يكون مجتهدا ، لا مقلدا غيره فى تفسير ولا تأويل .

---

(٢١) البدائع ج ٧ ص ٣ ومثل ذلك أيضا فى الفتاوى الهندية وسائر كتب الاحناف .

ويقول الاستاذ « ج • رانسون » القاضى فى محكمة السين : « ولكى يكون القاضى جديرا بأن يسمى قاضيا يجب أن تتوافر فيه الشروط الآتية : النزاهة التامة ، والاستقلال المطلق ، وسعة الصـــدر ، وضبط النفس والذكاء • وتلك مواهب طبيعية • وأن يكون متمكنا من العلوم القانونية ومعرفة تطبيقها وأن يكون دائم النظر فى أحوال الانسان وفى نفسه هو على وجه الخصوص • وأن يكون فيلسوفا اجتماعيا واسع الاطلاع هادىء الفكر متواضعا • وتلك هى فضائل أخرى لازمة له • فاذا أضيف اليها قدرته على مقاومة أهوائه واصلاح ذات نفسه كان قمينا بأن يسمى قاضيا » (٢٢) •

وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى قال : « اذا كان فى القاضى خمس خصال فقد كمل ، فقال قائل : ما هى يا أمير المؤمنين ؟ قال : علم بمـــا كان قبله • ونزهة (من النزاهة) عن الطمع • وحلم على الخصم • واستخفاف باللائمة • ومشاورة أولى الرأى » •

تعيـــين القضـــاة :

فرضت الشريعة الاسلامية تعيين القضاة للفصل بين الناس • وكان الامام يتولى أمر السلطة القضائية فى أول الأمر الى جانب السلطة التنفيذية • ولكن بعد اتساع رقعة الدولة الاسلامية ، أصبح من المتعذر على الامام (الخليفة) أن يباشر بنفسه جميع السلطات فى الدولة ، ومن هذه السلطات السلطة القضائية ، ومن هنا تحتم على الامام الانابة فى ولاية القضاء ، وتولية قضاة عليها • والأصل أن يعين الخليفة القضاة ، ويبين لهم مدى اختصاصهم ، وهنا نجد أن الامام كان تارة يتولى حقه بنفسه ويعين رجال القضاء ، وتارة يكل هذا التعيين الى ولاة الأمصار ، وخاصة عندما رغب الخليفة ـــ كما سبق القول ـــ فى التفـــرغ لأمور البلاد السياسية والحربية • ويدل على هذا ما جاء فى عهد على

---

(٢٢) فن القضاء للاستاذ ج • رانسون ترجمة المستشار محمد رشـــدى طبعة ١٩١٢ ص ٢٢ •

ابن ابى طالب الى الأشتر النخعى حين ولاه مصر اذ يقول له : « ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك فى نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا يمحكه الخصوم » الى آخر ما جاء فيه [٢٣] • وأيا ما كان فانه لابد من تولية الخليفة أو نائبه للقاضى ، فاذا اجتمع أهل بلدة وقلدوا القضاء لرجل بلا اذن الامام (أو نائبه) لا يجوز ولا يصير قاضيا [٢٤] ، وتبطل هذه التولية للقضاء أيضا اذا قام بها القاضى لنفسه • ولا يمنع نصب القضاة الخليفة أن ينظر بنفسه فى بعض الخصومات ، وذلك لأن الخليفة هو صاحب السلطة القضائية ، والقضاة انما يعملون بالنيابة عنه •

وتنعقد ولاية القضاء ، عند الماوردى ، مشافهة باللفظ ، كما تنعقد بالكتابة [٢٥] ، وهى اما عامة مطلقة تشمل الفصل فى جميع المنازعات ، أو خاصة تشمل الفصل فى بعض المنازعات ، والألفاظ التى تنعقد بها الولاية ضربان : صريح وكناية • والألفاظ الصريحة التى تنعقد بها الولاية أربعة : قلدتك ، ووليتك ، واستخلفتك ، واستنبتك • فاذا آتى بأحد هذه الألفاظ انعقدت ولاية القضاء ، وغيرها من الولايات •

وأما ألفاظ الكناية ، أو الألفاظ الضمنية ، فهى سبعة ألفاظ : قد أعتمدت عليك ، وعولت عليك ، ورددت اليك ، وجعلت اليك ، وفوضت اليك ، ووكلت اليك ، وأسندت اليك • ولابد أن يقترن بهذه الألفاظ ما ينفى عنها الاحتمال فتصير مع ما يقترن بها فى حكم الصريح مثل قوله فانظر فيما وكلته اليك واحكم فيما اعتمدت فيه عليك ، فتصير الولاية منعقدة ثم تمامها موقوف على قبول المولى •

---

(٢٣) راجع : السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ص٤٩ •

(٢٤) كتاب سد ف الملوك واحكام لابى عبد الله الكافيجى — مخطوط — ص ٣٤ . وأيضا الفتاوى الهندية ٣/ ٣١٥.

(٢٥) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥٦ — ٥٧ .

ولتمام ولاية القضاء ، عند الماوردى ، أن يقترن بلفظ التقليد أربعة شروط [٢٦] :

١ — معرفة المولى للمولى بأنه على الصفة التى يجوز أن يولى معها ، فان لم يعلم أنه على الصفة التى تجوز معها تلك الولاية لم يصح تقليده •

٢ — معرفة المولى بما عليه المولى من استحقاق تلك الولاية بصفاته التى يصير بها مستحقا لها وأنه قد تقلدها وصار مستحقا للانابة فيها •

٣ — ذكر ما تضمنه التقليد من ولاية القضاء أو امارة البلاد أو جباية الخراج لأن هذه شروط معتبرة فى كل تقليد فافتقرت الى تسمية ما تضمنت ليعلم على أى نظر عقدت فان جهل فسدت •

٤ — ذكر تقليد البلد الذى عقدت الولاية عليه ليعرف به العمل الذى يستحق النظر فيه ، ولا تصح الولاية مع الجهل به •

ويحتاج بعد ذلك الى شرط زائد على شروط العقد ، وهو اشاعة تقليد المولى فى أهل عمله ليذعنوا بطاعته وينقادوا الى حكمه ، وهو شرط فى لزوم الطاعة ، وليس بشرط فى نفوذ الحكم •

عزل القضاة :

عرفنا أن من حقوق الخليفة أن يولى لولاية القضاء من يستحقها ، ومن تتوافر فيه شرائطها ، وعلى ذلك فان للخليفة الحق أيضا فى عزل القاضى المولى من قبله اذا وقع منه ما يقتضى العزل ، ويحرم على الخليفة عزل القضاة بغير عذر • وذهب البعض الى القول بأن العزل غير المسبب لا ينفذ ، ويقول عنه الماوردى انه أحد الطلاقين ، فكما أنه لا يحسن الطلاق بغير سبب ، كذلك لا يحسن العزل بغير سبب ، فمن باب أولى أن

(٢٦) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥٧ •

المولى لا يعزل القاضي الا بعذر ، وأن لا يعزل المولى الا من عـذر لما في هذه الولاية من حقوق المسلمين • وقال الفقهاء : « أربع خصال اذا حل أحدها بالقاضي صار معزولا ، ذهاب البصر ، وذهاب السمع ، وذهاب العقل ، والردة • ولكن اذا عمى ثم أبصر فهو على قضـائه كما لو أسلم بعد الردة ، ولكن قضاءه لا ينفذ في حال عمائه وردته » [٢٧] •

ويذهب البعض الى أن للحاكم أن يعزل القاضي ، ويستبدل مكانه لريبة وغير ريبة ، وقيل أيضا [٢٨] يملك الخليفة أو الحاكم عزل القاضي دون أن تقع منه خيانة ، اما روى من أن عليا ولى أبا الأسود ثم عزله ، فقال لما عزلتني وما خنت ولا جنيت ؟ فقال : أني رأيتك يعلو كلامـك على الخصمين ، ولأن ولي الأمر يملك عزل أمرائه وولاته على البلدان فكذلك قضاته • واذا عزل القاضي ، عند الماوردي ، أو اعتزل وجب اظهار العزل لما يترتب على ذلك من صيانة حقوق الناس ، ولا ينعزل القاضي أيضا ، عند أبو يوسف ، حتى تقبل استقالته ، وهذا يتمشى مع ما عليه العمل الآن • وأحكام القاضي ، بعد معرفته لقرار عـزل الامام لـه ، لا تكون نافذة ، ويصبح المتخاصمين في حل من التقيد بها • [٢٩]

وينص الماوردي في كتاب « الاحكام السلطانية » على مبدأ هام هو مبدأ استقلال القضاء ، فحرم عزل القضاة اذا مات الحاكم الـذي عينهم « لو مات الامام لم تنعزل قضاته » ، [٣٠] ومعنى هذا أنه في حالة موت السلطان ، فان القاضي لا ينعزل بذلك ، وهو في ذلك لا يحتاج الى تجديد تعيين ، ولأن الامام انما يولي القضاء نيابة عن المسلمين ، والقاضي في ذلك انما يستمد ولايته القضائية من الولاية العامة الحاصلة

---

(٢٧) تاريخ القضاء في الاسلام لابن عرنوس ص ١٧٠ وما بعدها .

(٢٨) المغني لابن قدامة ١٠٣/٨ وراجع أيضا : الخطيب على أبي شجاع ٣٢٧/٤ • وأيضا : رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين تكملة جـ ١ ص٥٠ •

(٢٩) راجع : الاحكام السلطانية للماوردي ص ٥٨ .

(٣٠) المصدر السابق ص ٦٣ •

لونى الأمر بتولية الأمر له • ومن ذلك قول الماوردى أيضا : « اذا كان تقليد الأمير من قبل الخليفة لم ينعزل بموت الخليفة ، وان كان من قبله الوزير انعزل بموت الوزير : لأن تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين ، وتقليد الوزير نيابة عن نفسه » • [٣١] والقاضى هنا فى الحقيقة وكيل عن الأمة ويحكم باسمها وليس وكيلا عن السلطان (الخليفة) ذاته ، وهذا تأكيد لفكرة سياسية هامة وهى فكرة « استمرار الدولة » على الرغم من اختلاف أو زوال أشخاص الحاكمين ، فالدولة رغم كل ذلك لها ذاتيـــة معنوية مستمرة •

دار القضاء :

يقول الماوردى : « ولو قلد القاضى الحكم فيمن ورد اليه فى داره أو فى مسجده صح ولم يجز أن يحكم فى غير داره ولا فى غير مسجده ، لأنه جعل ولايته مقصورة على من ورد الى داره أو مسجده ، وهم لا يتعينون الا بالورود اليهما فذلك صار حكمه فيهما شرطا • قال أبو عبد الله الزبيرى لم تزل الأمراء عندنا بالبصرة برهة من الدهر يستقضون قاضيا على المسجد الجامع يسمونه قاضى المسجد يحكم فى مائتى درهم وعشرين دينارا فمـــا دونها ويفرض النفقات ولا يتعدى موضـــعه ولا ماقدر له • • » [٣٢]

ومعنى هذا أن الفقه الاسلامى قد عرف «فكرة المحكمة» منذ العصور الأولى ، وبحيث لا يعتبر حكم القاضى الا اذا صدر فى هذا المكان المعين من البلد ، أو الجهة التى يحضر فيها القاضى والمتقاضون ، وتقام الدعوى أمامه بحيث لا يتعداه ، وبهذا يعتبر حكم القاضى فى هذا المكان شرطا وتصبح ولايته القضائية مقصورة بهذا التخصص ، على من ورد اليه فى

---

(٣١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٦ •

(٣٢) المصدر السابق ص ٦١ •

هذا المكان . ولعلنا نلاحظ أن هذا مطابق تماما لما هو معمول به الآن ، من تعيين دار « المحكمة » ليقضى فيها القاضى .

وقد كره الشافعى أن يجلس القاضى فى المسجد الا أن يدخل للصلاة فتجد خصومة فى المسجد . وفى وجيز الغزالى فى بيان آداب القاضى (الرابع) أن يتخذ للقضاء مجلسا رفيعا فسيحا لا يتأذى فيه ببرد ولا حر . ويكره أن يتخذ المسجد مجلسا للقضاء فترفع فيه الأصوات ، ولا يكره فصل قضايا متجددة فى المسجد . وذكر أن عمر بن عبد العزيز كتب الى القاضى بخيم ابن عبد الرحمن الا يقضى فى المسجد فأخذ بذلك الشافعى . وقال أبو حنيفة لاكراهة فى ذلك لأن الرسول عليه السلام قضى فى المسجد وكذلك خلفاؤه ، والقضاء من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والمساجد لا يكره فيها ذلك . [٣٣]

الاختصاص المكانى :

وقد أشار الماوردى إلى تقيد القاضى بالقضاء فى بلد معينة أو ناحية منها ، وبذلك يقتصر عمله على هذا المكان المحدد دون أى مكان آخر ، وبذلك تكون ولايته القضائية على سكان هذا المكان المقيمين فيه والطارئين اليه . جاء فى الأحكام السلطانية للماوردى : « يقلد (القاضى) النظر فى جميع الأحكام فى أحد جانبى البلد أو فى محلة منه فينفذ جميع أحكامه فى الجانب الذى قلده والمحلة التى عينت له ينظر فيه بين ساكنيه وبين الطارئين اليه لأنه الطارىء اليه كالساكن فيه » [٣٤] .

تخصيص القضاء بالزمان :

يقول الماوردى : « ولو قال (القاضى) قلدتك النظر بين الخصوم فى كل يوم سبت جاز ، وكان مقصور النظر فيه ، فاذا خرج يوم السبت

(٣٣) راجع : تاريخ القضاء فى الاسلام لابن عرنوس ص ١٢٥ .
(٣٤) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦٠ .

لم تزل ولايته لبقائها على أمثاله من الأيام ، وان كان ممنوعا من النظر فيما عداه من الأيام » [٣٥] .

وبذلك يتضح لنا من كلام الماوردى معرفة الفقه الاسلامى أيضا لفكرة تقييد القاضى بأيام خاصة محددة فى الأسبوع يقام فيها مجلس القضاء وتنظر الدعاوى ، وبحيث يكون القاضى ممنوعا من النظر فى أمر المنازعات بين الخصوم فى غير هذه الأيام ، وحتى يضمن كل واحد من المتنازعين حقه كاملا ، فاذا انقضت هذه الأيام من الأسبوع لم تزل ولاية القاضى ، لبقائها على أمثالها من أيام الأسابيع الأخرى .

الاختصاص النوعى :

واذا قام ولى الامر (الخليفة أو نائبه) بتقليد قاضيين على بلدة واحدة ، فقد أجاز ذلك الماوردى ،ولكن على شرط أن يخصص أحدهما عند تقليده القضاء بنوع معين من القضاء ، ويخصص القاضى الآخر بنوع آخر من القضايا ، وبذلك لا يصح للواحد منهما أن ينظر فى نوع آخر غيره ، لا فى دائرة اختصاصه المكانى ولا فى غيره بالأحرى ، وزيادة فى التوضيح يقتصر عمل القاضى الآخر على تناول القضايا الجنائية أو المتعلقة بالأحوال التجارية وما شابه ذلك . جاء فى الأحكام السلطانية للماوردى :

« واذا قلد (الامام) قاضيان على بلد ، يرد الى أحدهما نوع من الأحكام ، والى الآخر غيره كرد المدينات الى أحدهما والمناكح الى الآخر ، فيجوز ذلك ويقتصر كل واحد منهما على النظر فى ذلك الحكم الخاص فى البلد كله » [٣٦] .

---

(٣٥) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦١ .

(٣٦) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦١ .

ويورد الماوردى بعد ذلك مسألة خلاف الفقهاء فى حالة السماح لأكثر من قاض واحد بالنظر فى الدعوى الواحدة فى بعض أنواع القضايا ، وذلك على اعتبار أن القضاء استنابة كالوكالة ، وأن القاضى نائب الخليفة • فالأحناف والحنابلة وبعض الشافعية يجيزون ذلك خلافا للمالكية وبعض الشافعية • والطائفة التى تمنع ذلك تعلل منعها بأن ذلك يؤدى الى تعطل الفصل فى الخصومات وتجاذب الخصوم لصعوبة اتفاقهما فى الرأى وخشية الاختلاف فيه • ويقول الماوردى فى الاحكام السلطانية : (٣٧) « واذا قلد (الخليفة) قاضيان على بلد يرد الى كل واحد منهما جميع الأحكام فى جميع البلد فقد اختلف أصحابنا فى جوازه فمنعت منه طائفة لما يفضى اليه أمرهما من التشاجر فى تجاذب الخصوم اليهما وتبطل ولايتهما ان اجتمعت • وأجازته طائفة أخرى وهم الأكثرون لأنها استنابة كالوكالة » •

ويقول ابن قدامه المقدسى :

« فان قلد ولى الأمر قاضيين أو أكثر عملا واحدا فى مكان واحد ففيه وجهان : أحدهما ، لا يجوز ، وهو أحد وجهين لأصحاب الشافعى ، لأنه يؤدى الى ايقاف الحكم عند الاختلاف فى الاجتهاد ، والثانى ، يجوز وهو قول أصحاب أبى حنيفة وهو أصح ان شاء الله • لأن الغرض فصل الخصومات وايصال الحق الى مستحقه وهذا يحصل فأشبه القاضى » •

اجتهاد القاضى :

أباح الماوردى للقاضى حق الاجتهاد فى الأحكام التى لم يرد فيها نص ولا اجماع ، وفى هذه الحالة فان حكمه ينفذ ، ولا يجوز لأحد نقضه • ويقول الآمدى فى ذاك (٣٨) « اتفاق الفقهاء على أن حكم الحاكم

---

(٣٧) المصدر السابق ص ٦١ •

(٣٨) الاحكام للآمدى ٤ / ٢٧٣ .

لا يجوز نقضه فى المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم » ، وحتى لا يؤدى ذلك الى اضطراب الأحكام • ويشترط الماوردى على القاضى المجتهد العلم بأربع مصادر يعتمد عليها ويستقى منها أحكامه وهى : (٣٩)

— علمه بكتاب الله عز وجل ، والذى تصح به معرفة ما تضمنه من الأحكام ناسخا ومنسوخا ، ومحكما ومتشابها ، وعموما وخصوصا ، ومجملا ومفسرا •

٢ — علمه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة من أقواله وأفعاله ، وطرق مجيئها فى التواتر والآحاد والصحة والفساد وما كان على سبب أو طلاق •

٣ — علمه بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه ليتبـع الاجماع ويجتهد برأيه فى الاختلاف •

٤ — علمه بالقياس الموجب لرد الفروع المسكوت عنها الى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها •

ومعنى ذلك ، أنه يجب أن يعتمد القاضى فى أحكامه ، اذن ، على •

١ — الكتاب الكريم ، وهو القرآن ، وذلك لأن النبى كان يرجع فى قضائه الى الكتاب الكريم وما يوحيه اليه ربه أو ما يراه بفطنته •

٢ — السنة الشريفة ، وهى أقوال السيد الرسول وأفعاله •

٣ — الاجماع ، وهو اتفاق مجتهدى الأمة بعد النبى فى عصر من العصور ، على أمر من الأمور •

٤ — القياس ، وهو حمل معلوم على معلوم ، أى الحاقه به فى حكمه ، لمشابهة بينهما وهو انما يستنبط من الثلاثة الأولى •

أخرج البغوى عن ميمون بن مهران قال (٤٠) : كان أبو بكر اذا

---

(٣٩) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥٤ •

(٤٠) نقلا عن السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٤٨ •

ورد عليه الخصوم نظر فى كتاب الله فان وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وان لم يكن فى الكتاب وعلم من رسول الله فى ذلك الأمر سنه قضى بها ، فان أعياه خرج فسأل المسلمين وقال : أتانى كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله قضى فى ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاء فيقول أبو بكر : الحمد الله الذى جعل فينا من يحفظ عن نبينا . فان أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم فان أجمع رأيهم على أمر قضى بـه . وكان عمر يفعل ذلك .

والاجتهاد فى اصطلاح الفقهاء : هو بذل الجهد فى استنباط الأحكام من أدلتها بالنظر اليها ، وبمعنى آخر هو بذل المجهود فى طلب المقصود ، وينبغى أن يكون المجتهد عالما بالنصوص من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، ويحرم عليه تقليد غيره [٤١] .

اختبر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا حين بعثه الى اليمن واليا وقال بم تحكم قال : بكتاب الله ، قال : فان لم تجد ، قال بسنة رسول الله قال : فان لم تجد ، قال اجتهد برأيى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد الله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله [٤٢] فالاجتهاد ، اذن ، من حق القاضى اذا لم يكن للمسألة حكم فى الكتاب والسنة .

والى ذلك يذهب « شمس الدين السرخسى » حيث يقول : « وللقاضى أن يجتهد فيما لا نص فيه ، وأنه لا ينبغى أن لا يدع الاجتهاد فى موضعه لخوف الخطأ ، فان ترك الاجتهاد فى موضعه بمنزلة الاجتهاد فى غير موضعه ، فكما لا ينبغى له أن يشتغل بالاجتهاد مع النص لا ينبغى له أن يدع الاجتهاد فيما لا نص فيه » [٤٣] .

---

(٤١) معين الحكام للطرابلسى ص ٢٨ .

(٤٢) انظر : الاحكام الماوردى ص ٥٥ .

(٤٣) المبسوط ١٦/٦٩ .

ويتضح أيضا من النص الآتى « للطرابلسى » أنه يتفق مع الماوردى فى وجوب اجتهاد القاضى فى الأحكام التى لم يرد فيها نص ولا اجماع :

« ينبغى للقاضى أن يقضى بما فى كتاب الله تعالى من الأحكام التى لم تنسخ وان ورد عليه شىء لم يعرفه فى كتاب الله تعالى يقضى بما جاء فى السنة عن رسول الله صلى الله عيه وسلم . قال الله تعالى : وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا . الآية . فان لم يجد نصا ، يقضى باجماع الصحابة فقال عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى . فان كان بينهم اختلاف ، فان كان القاضى من أهل التمييز والنظر ميز أقاويلهم ، ورجح قول بعضهم ، ونظر الى أشبهها بالحق وأقربها الى الصواب وأحسنها عنده وقضى به لقوله عليه السلام أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم . فان كان شىء لم يأت فيه من الصحابة قول وكان فيه اجماع التابعين قضى به ، وان لم يجد شيئا من ذلك ، فان كان من أهل الاجتهاد قاسه على ما يشبهه من الأحكام واجتهد برأيه وتحرى الصواب ثم قضى برأيه » [٤٤] .

قضاء المقلد بغير مذهبه :

ولما كان الماوردى يوجب على القاضى أن يبلغ مرتبة النظر والترجيح، ويتميز بالاجتهاد فى أحكامه ، وعلى ذلك فانه لا يجوز للقاضى المقلد أن يقضى بغير مذهبه ، واذا قضى به فانه لا ينفذ وينقضه ، لأن هذا يأخذ حكم المجتهد الذى يأخذ باجتهاد غيره مخالفا اجتهاده لأنه قضى بما هو باطل فى رأيه [٤٥] ويقول الماوردى[٤٦] :

« لا يلزم القاضى أن يقلد فى النوازل والأحكام من اعتزى — انتسب — الى مذهبه ، فاذا كان شافعيا لم يلزمه المصير فى أحكامه الى

---

(٤٤) معين الحكام للطرابلسى ص ٢٨ .

(٤٥) البدائع ج ٧ ص ٥ .

(٤٦) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥٥ .

أقاويل الشافعى حتى يؤديه اجتهاده اليها ، فان أداه اجتهاده الى الأخذ بقول أبى حنيفة عمل عليه وأخذ به • ، وقد منع بعض الفقهاء من اعتزى الى مذهب أن يحكم بغيره ، فمنع الشافعى أن يحكم بقول أبى حنيفة ، ومنع الحنفى أن يحكم بمذهب الشافعى اذا أداه اجتهاده اليه لما يتوجه اليه من التهمة والممايلة فى القضايا والأحكام ، واذا حكم بمذهب لا يتعداه كان أنفى للتهمة وأرضى للخصوم ، وهذا ان كانت السياسة تقتضيه فأحكام الشرع لا توجيه لأن التقليد فيها محظور ، والاجتهاد فيها مستحق » • ويقول « ابن عابدين » فى حاشيته : « ويشترط لصحة القضاء أن يكون موافقا لرأيه أى لمذهبه مجتهدا كان أو مقلدا ، فلو قضى بخلاف لا ينفذ » وعلى هذا يتضح لنا أن قضاء المقلد بغير مذهبه يعتبر قضاءا بغير ما يراه •

تولية الحاكم القاضى بشرط أن يحكم بمذهب أو رأى معين :

يذهب الماوردى الى أن تقليد الحاكم العام للقاضى واشتراطه عليه مقابل ذلك أن يحكم وفقا لمذهب الحاكم الذى يعتنقه شافعيا كان أم حنفيا ، فهذا الشرط والتقييد باطل ، ذلك لأن القاضى مأمور أن يحكم بالحق الذى يعتقده هو صحيحا ، سواء فى ذلك وصل الى هذا الاعتقاد عن طريق اجتهاده هو أو عن طريق الاقتناع برأى امام والعلم بمذهبه •

ويقول الماوردى : « فلو شرط المولى وهو حنفى أو شافعى على من ولاه القضاء أن لا يحكم الا بمذهب الشافعى أو أبى حنيفة ، فهذا شرط باطل سواء كان موافقا لمذهب المولى أو مخالفا له • وأما صحة الولاية فان لم يجعله شرطا فيها ، أخرجه مخرج الأمر أو مخرج النهى وقال قد قلدتك القضاء فاحكم بمذهب الشافعى رحمه الله على وجه الأمر ، أو لا تحكم بمذهب أبى حنيفة على وجه النهى كانت الولاية صحيحة والشرط فاسدا سواء تضمن أمرا أو نهيا ، ويجوز أن يحكم بما أداه اجتهاده اليه سواء وافق شرطه أو خالفه • فان أخرج المولى ذلك مخرج الشرط فى عقد الولاية فقال قلدتك القضاء على أن لا تحكم فيه ألا

بمذهب الشافعى أو بقول أبى حنيفة كانت الولاية باطلة لأنه عقدها على شرط فاسد » [٤٧] ويتضح لنا أيضا مما تقدم بطلان عقد التولية اذا أشترط فيه من قبل الحاكم على القاضى التقيد بمذهب أو رأى معين سواء أكان ذلك فى صيغة العقد أم كان متقدما عليه » •

ويتفق الفقهاء مع المــاوردى فيما يذهب اليه من بطلان تقييد المولى (الحاكم العام) للقاضى على أن يحكم بمذهب معين • فنجد ابن قدامه الحنبلى يقول : [٤٨] « فان قلده على هذا الشرط بطل الشرط ، وفى فساد التولية وجهان بناء على الشروط الفاسدة فى البيع » • ويقول أيضا : « انه لا يجوز (للسلطان) أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه عند أحمد والشافعى ولا أعلم لواحد خلافا فيه لأن الحق لا يتعين فى مذهب ، وهذا يشعر أيضا بالاطلاق بالنسبة للقاضى مجتهدا كان أو مقلدا ، هذا الاطلاق المستفاد من كلمة أن يقلد القضاء لواحد » [٤٩] • ويؤكد « ابن فرحون — فى تبصرته » ذلك بقوله : « أن جميع تلك التقييدات لا يجوز للامام اشتراطها لأنه اشتراط ما لا يجوز ، ومن كان لا يقضى الا بما أمره به من ولاه فليس بقاض على الحقيقة » • [٥٠] وقد تقدم أن من ضمن ما يشترط المــاوردى توافره فى القاضى ، علمه بأصول الأحكام الشرعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس وذلك حتى يستطيع الاجتهاد فى الأحكام التى لم يرد فيها نص صريح •

هل يجوز للقاضى الرجوع فى حكمه :

لا يصح للقاضى نقض قضائه الأول حتى لو ظهر خطأه ، كى تبقى للاحكام القضائية مهابتها ، وعلة ذلك أن تبدل الرأى كانتســاخ النص لا يظهر أثره الا فى المستقبل • ولكن اذا قضى القاضى المجتهد فى قضية

---

(٤٧) المصدر السابق ص ٥٦ •

(٤٨) المغنى ١٠٦/٩ •

(٤٩) نفس المصدر السابق •

(٥٠) التبصرة لابن فرحون ١٧/١ وانظر أيضا ص ١٦ •

أو حادثة برأى أداه اليه اجتهاده ثم رفعت اليه قضية أو حادثة مماثلة لها وكان قد رأى غير الرأى الأول ، فانه يقضى بالرأى الثانى وبما انتهى اليه أخيرا لأنه بنى على اجتهاد صحيح ، ولا يجوز للقاضى فى هذه الحالة أن يحكم بالاجتهاد الأول لأنه أصبح باطلا فى نظره ، فلا يمنعه ما قضى به من قبل عن القضاء بغيره ، لقول عمر بن الخطاب فى مثل هذا ، تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضى ونص كلام الماوردى فى ذلك : « واذا نفذ قضاؤه بحكم وتجدد مثله من بعد أعاد الاجتهاد فيه وقضى بما أداه اجتهاده اليه وان خالف ما تقدم من حكمه فان عمر رضى الله عنه قضى فى المشتركة بالتشريك فى عام وترك التشريك فى غيره فقيل له ما هكذا حكمت فى العام الماضى فقال تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضى » [51] . وعلى القاضى الا يصر مستقبلا على حكمه الأول اذا ما ظهر له وجه آخر غير ما قضى وحكم .

ويرى « ابن فرحون » [52] أن للقاضى نقض أحكام نفسه ان ظهر له الخطأ ، وان كان قد أصاب قول قائل ، وفى وثائق العطار : وللقاضى الرجوع عما حكم به بالاجتهاد ، اذا تبين له الوهم ما دام على خطته فان عزل أو مات بعد ما حكم به لم يكن لغيره فسخ شىء من أحكامه مما فيه اختلاف وان كان وجها ضعيفا . قال سحنون اذا قضى القاضى بقضية ، وكان الحكم مختلفا فيه له فيه رأى فحكم بغيره سهوا فله نقضه وليس لغيره ذلك ، وان كان رأى فحكم رأيا سواه لم ينقضه ، ووافقه أصبغ على ذلك والا لما وثق بما يقضى به القاضى وذلك ضرر شديد . بل قالوا لو عزل القاضى ثم ولى مرة أخرى وأراد نقض ما حكم به فى قضائه الأول والرجوع عنه الى ما هو أحسن لم يجز ، لكن ابن الماجشون روى عن مالك وغيره من فقهاء المدينة أن القاضى اذا قضى ثم رأى ما هو أحسن مما قضى به فله أن يرجع ما دام على ولايته التى

---

(٥١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥٥ — ٥٦ .

(٥٢) راجع : تبصرة الحكام لابن فرحون ١/٦٠ .

فيها قضى بما يريد الرجوع عنه ، اذا كان يصح نقضه من غيره ، واستحسن ابن رشد ذلك •

دستور القضاة :

ونورد هنا نص الكتاب المشهور الذى ذكره المــاوردى فى كتابه « الأحكام السلطانية » [٥٣] وهذا الكتاب أرسله عمر الى أبى موسى الأشعرى ، ويعتبر بمثابة دســتور للقضاة ، يسيرون على هديه فى الأحكام . كما أن هذا النص ، أو هذه اللائحة الداخلية التى يعمل بها القضاة ، أستوفى ضمن ما استوفى شروط القضاء وأحكام التقليد •

« بسم الله الرحمن الرحيم ، من عبد الله عمر أمير المؤمنين ، الى عبد الله بن قيس (وهو أسم أبى موسى الأشعرى) •

سلام عليك ، أما بعد ، فان القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فافهم اذا أدلى اليك (اذا رفع اليك الأمر) ، فانه لا ينفع تــكلم بحق لا نفاذ له ! وآس بين الناس (سو بينهم) فى وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك (الحيف : الظلم الجــور) ، ولا ييأس ضعيف بين المسلمين ، الا صلحا أحل حراما ، أو حرم حلالا ، ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت فيه اليوم عقلك ، وهديت لرشدك ، أن ترجع الى الحق . فان الحق قديم (موجود قبل الباطل ، لأنه المطابق للواقع) ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل ، الفهم ! الفهم ! فيما تلجلج (التلجلج : التردد فى الكلام) فى صدرك ، مما ليس فى كتابه ولا سنة نبيه ، ثم اعرف الأمثال والأشياء وقس الأمور بنظائرها، واجعل لمن ادعى حقا غائبا أو بينة ، أمدا ينتهى اليه فمن أحضر بينة أخذت له بحقه ، والا استحللت القضية عليه ، فان ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى • المسلمون عدول بعضهم على بعض ، الا مجلودا فى حد

---

(٥٣) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥٩ ؛ وأيضا نصيحة الملوك ورقة ٥٩ ، والمقدمة لابن خلدون ٧٣٨/٢ .

(أى المجلود فى حد القذف) ، أو مجريا عليه شهادة زور ، أو ظنينا (المتهم) فى ولاء أو نسب ، فان الله سبحانه عفا عن الايمان ، ودرأ بالبينات • واياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم ، فان الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر والسلام » •

آداب القضاء :

يحرم الماوردى على القاضى قبول الهدايا من الخصوم المتنازعين ، فان الهدايا للقضاة من الرشا • وقد كتب عمر بن الخطاب محذرا عماله من قبول الهدايا ، وكان عمر عندما ينهى الناس عن شىء جمع أهله وقال : انى نهيت الناس عن كذا وكذا وان الناس ينظرون اليكم نظر الطير الى اللحم النيىء ، وأقسم بالله لا أجد أحدا منكم فعله الا أضعفت عليه العقوبة ، وقال ربيعة اياك والهدية فانها ذريعة الرشوة ، والأصل فى القضاء عند الماوردى هو التنزه عن طلب الحوائج أو قبول الهدايا (٥٤) • ضمانا لنزاهة القضاء وحرصا على صوالح المتنازعين •

وينهى الماوردى القاضى أن يحكم لمن لا يشهد له ، كأبيه وأولاده وزوجته ، ولا يجوز أن يحكم على من لا تقبل شهادته عليه لخصومة بينهما • وليس للقاضى أيضا تأخير الخصوم أو تعطيل قضاياهم واطالة أمد التقاضى ، ومن أجل ذلك يقول مالك رضى الله عنه : « ولا أرى للوالى أن يلح على أحد الخصمين أو يعرض عن خصومته لأجل أن يصالح » •

---

(٥٤) وبشأن نهى الماوردى القضاة عن قبول الهدايا والرشاوى نورد هذه الواقعة التى وقعت فى المجتمع الامريكى فى أيامنا هذه ، وهى تؤكد سمو ما كان يهدف اليه دائما فقهاء الاسلام فقد طالعتنا جريدة « الجمهورية المصرية » الصادرة فى ١٩٦٩/٥/١٣ بخبر مؤداه أن الرئيس الامريكى ريتشارد نيكسون رئيس الولايات المتحدة الامريكية قد طلب من « فورتاس » القاضى ليهودى ، بالمحكمة العليا أن يستقيل وذلك بعد أن ثبه له من التحقيق الذى أجرى معه قبوله لرشوة قدرها عشرين الف دولار من احدى المؤسسات فى الوقت الذى تجرى فيه الحكومة الامريكية معها تحقيقا يتعلق بنشاطها .

ويجب عليه أن يبدأ بالسعى بين الخصوم • ويقول عمر بن الخطاب فى ذلك : « ردوا القضاء بين ذوى الأرحام حتى يصطلحوا فان فصل القضاء يورث الضغائن » •

ويحذر المـــاوردى البعض من محاولتهم الوصول الى المناصب القضائية بتقديم المـــال الى ولاة الأمر ، لأن من أخذ القضاء برشوة لا يصير قاضيا ، ومن أشد الأمور كراهية الى النفوس تحصيل القضـــاء بالرشـــوة •

ونورد هنا بعضا مما قاله المـــاوردى لتوضيح ما تقدم :

« وليس لمن تقلد القضاء أن يقبل هدية من خصم ولا من أحد من أهل عمله وان لم يكن له خصم لأنه قد يستعديه فيما يليه • روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال هدايا الأمراء غلول فان قبلهـــا وعجل المكافأة عليها ملكها وان لم يعجل المكافأة عليهـــا كان بيت المـــال أحق بها ان تعذر ردها على المهدى لأنه أولى بها منه » •

وليس للقاضى تأخير الخصوم اذا تنازعوا اليه الا من عذر • ولا يجوز له أن يحتجب الا فى أوقات الاستراحة • وليس له أن يحكم لأحد من والدية ولا من أولاده لأجل التهمة ، ويحكم عليهم لارتفاعها • وكذلك لا يشهد لهم ويشهد عليهم ويشهد لعدوه ولا يشهد عليه ويحكم لعدوه ولا يحكم عليه لأن أسباب الحكم ظاهرة وأسباب الشهادة خافية فانتفت التهمة عنه فى الحكم وتوجهت اليه فى الشهادة •

« وأما بذل المـــال على طلب القضاء فمن المحظورات لأنها رشوة محرمة يصير الباذل والقابل لها مجروحين • روى ثابت عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الراشى والمرتشى والرايش — والراشى — باذل الرشوة — والمرتشى — قابلها — والرايش — المتوسط بينهما » (٥٥) •

---

(٥٥) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦٣ •

ويتحدث أيضا « ابن فرحون » عن آداب القاضى والقضاء فيقول : [٥٦]

ويلزم القاضى أمور منها : أنه لا يقبل الهدية وان كافأ عليها أضعافها ، وقال ربيعة اياك والهدية فانها ذريعة الرشوة . كذلك الشهود لا يجوز لهم قبول الهدية من أحد الخصمين ما دامت الخصومة بينهما .

وأما تحصيل القضاء بالرشوة [٥٧] فهو أشد كراهة . وقال أبو العباس من تلامذة ابن سريج الشافعى فى كتابه أدب القضاء من تقبل القضاء بقبالة وأعطى عليه الرشوة فولايته باطلة وقضاؤه مردود .

وينبغى للقاضى التنزه عن طلب الحوائج من ما عون أو دابة ، [٥٨] ومنها أنه يجتنب العارية والسلف والقراض والايضاع الا أن لا يجد بدا من ذلك .

ومنها أنه يكره له البيع والابتياع فى مجلس حكمه أو داره . ولا ينبغى أن يكون له وكيل معروف على البيع والشراء ، لأنه يفعل مع وكيله من المسامحة ما يفعل معه ، وربما امتنع الناس من خصامه .

وينبغى للقاضى أن يجتنب بطانة السوء لأن أكثر القضاة انما يؤتى عليهم من ذلك .

ولا ينبغى للقاضى أن يبيح للناس الركوب معه الا فى حاجة أو رفع مظلمة . ولا ينبغى له أن يكثر الدخال عليه ولا الركاب معه .

---

(٥٦) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/٢٢ .

(٥٧) المصدر السابق جـ ١ ص ١٠ .

(٥٨) راجع المصدر السابق ١/٢٣ — ٢٨ ، وأيضا انظر : المبسوط للسرخسى ١٦/٦٦ وما بعدها ، ومعين الحكام للطرابلسى ص ١٧ — ١٩ ، والعقد الفريد للملك السعيد لابى سالم محمد بن طلحة الوزير ص ١٦٨ .

ومنها أن لا يجلس القاضى على حال تشويش من جوع أو شبع أو غضب أو هم ، لأن الغضب يسرع مع الجوع ، والفهم ينطفىء مع الشبع والقلب يشتغل مع الهم ، فمهما عرض له ذلك لم يجلس للقضاء .

وينبغى للقاضى أن يتخذ لجلوسه وقتا معلوما لا يضر بالناس فى معاشهم .

ومنها أن لا يتضاحك ويلزم العبوس من غير غضب ، ويمنع من رفع الصوت عنده . وأن لا يتشاغل بالحديث فى مجالس قضائه ان أراد بذلك اجمام نفسه واذا وجد الفترة فليقم من مجلسه .

وعلى القاضى الا يكثر من القضاء جدا حتى يأخذه النعاس والضجر فربما أحدث ما لا يصلح .

وعليه أن يجعل للرجال مجلسا وللنساء مجلسا .. فاذا اجتمعت الرجال والنساء فى مجلس واحد لخصومة عرضت لهم أفرد لهم مجلسا .

ويجعل لأهل الذمة يوما أو وقتا بقدر كثرتهم وقلتهم ويجلس لهم فى غير المسجد . وذكر أن عمر بن عبد العزيز كتب الى القاضى تميم ابن عبد الرحمن أن لا يقضى فى المسجد وبذلك أخذ الشافعى رحمه الله واحتجوا بأن فيه تضييقا على الناس فمنهم الحائض والجنب وأهل الذمـــة .



ولاية المظـــالم

١ ـــ تعريف بولاية النظر فى المظالم ـــ وأصلها تاريخيا ٠

٢ ـــ شروط الناظر فى المظـــالم ٠

٣ ـــ اختصاصات قاضى المظـــالم ٠

٤ ـــ الفرق بين نظر المظـــالم ونظر القضاة ٠

تعريف نظر المظـالم :

تعتبر ولاية « النظر فى المظالم » نوعا من القضاء العالى ، وسلطة الناظر فى المظالم أعلى من سلطة القاضى والمحتسب ، وهى تنظر من المنازعات ما لا ينظره القاضى ، بل هى تنظر ظلامة الناس منه ، وتمنع الظلم عن الرعية . ويقول المـاوردى فى تعريف « ولاية المظالم » (١) .

« نظر المظالم هو قود المتظالمين الى التناصف بالرهبة ، وزجـر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة » .

ومظالم مفردها مظلمة أو ظلامة بمعنى انتهاك حق فرد ، وهو تعبير اصطلاحى يدل على الظلم أو تعدى كبار أصحاب النفوذ فى المجتمع أو الولاة والجباة والحكام على أفراد الشعب . وكان لبعض ما يختص بنظره والى المظالم ما لا يحتـاج الى ظلامة متظلم ، بل يقـوم بالنظر فيه من تلقاء نفسه . ومحكمة المظالم تشبه فى عملها بعض ما يختص بالنظر فيه مجلس الدولة الآن ، أو المحاكم التى تؤلف للنظر فى الشكاوى المتعلقة بأعمال رجال الادارة .

وكانت محكمة المظالم تعقد برياسة الخليفة أو الوالى أو من ينوب عن أحدهما من كبار رجال الدولة ، ويشترط فى ذلك صراحة تقليد الخليفة وتوليته لمن يجتمع فيه الشروط المطلوبة للنظر فى مظالم الناس . ويوضح هذا كلام المـاوردى الآتى نصه :

« ... فان كان ممن يملك الأمور العامة كالخلفاء أو ممن فوض اليه الخلفاء النظر فى الأمور العامة كالوزراء والأمراء لم يحتج النظر فيها الى

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦٤ .

تقليد وتولية ، وكان له بعموم ولاية النظر فيها ، وان كان ممن لم يفوض اليه عموم النظر احتاج الى تقليد وتولية اذا اجتمعت فيه الشروط المتقدمة .... » [٢] .

أصل النظر فى المظالم تاريخيا :

أول من مارس النظر فى المظالم ملوك الفرس الساسانيين ، وكانوا يعتبرون ولاية النظر فى المظالم من قواعد الملك وقوانين العـــدل . وكان ملوك الفرس كما يقول النويرى فى نهاية الأرب : ينتصبون لذلك بأنفسهم فى أيام معلومة ، لا يمنع عنهم من يقصدهم فيها من ذوى الحاجات وأرباب الضرورات .

وقد عرف العرب فى الجاهلية ، وقبل ظهور الاسلام ، ولاية المظالم ، فقد عقدت قريش فى الجاهلية ، حلفا على رد المظالم ، وانصاف المظلوم من الظالم . وكان سبب ذلك ما حكاه الزبير بن بكار أن رجلا من اليمن من بنى زبيد ، قدم مكة معتمرا ببضاعة . فاشتراها منه رجل من بنى سهم ، وقيل انه العاص بن وائل ، فلوى الرجل بحقه ، فسأله ماله أو متاعه ، فامتنع عليه وما طله فى الدفع ، فلما عيل صبر الرجل ، جاهر بظلامته حول الكعبة بين رجال من قريش وقال شعراً رقيقا ، فقام أبو سفيان ، والعباس بن عبد المطلب ، فردا عليه ماله ، واجتمعت بطون قريش فتحالفوا فى دار عبد الله بن جدعان على رد المظالم بمكة ، وأن لا يظلم أحد الا منعوه وأخذوا للمظالم حقه : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ معهم قبل النبوة وهو ابن خمس وعشرين سنة . فعقدوا حلف الفضول بدار عبد الله بن جدعان . [٣] .

وقد نظر النبى صلى الله عليه وسلم المظالم بنفسه ، فنظر فى الشرب الذى تنازعه الزبير بن العوام رضى الله عنه ورجل من الأنصار [٤]

---

(٢) المصدر السابق ص ٦٤ .

(٣) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦٥ — ٦٦ .

(٤) المصدر السابق ص ٦٤ .

فحضره بنفسه فقد « روى أبو داود أن رجلا خاصم الزبير فى شراح الحرة — وهو مسيل المـاء من الحرة الى السهل — التى يسقون بها ، فقال الأنصارى شرح (أى أرسل) المـاء يمر ، فأبى عليه الزبير ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم للزبير : اسق يازبير ، ثم أرسل الى جارك ، قال فغضب الأنصارى فقال يا رسول الله ان كان ابن عمتك ، فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : اسق ثم احبس المـاء حتى يرجع الى الحد » (٥) .

ولم ينتدب للمظالم من الخلفاء الراشدين أحد ، لأن الناس كان يقودهم التناصف الى الحق . ويزجرهم الوعظ عن الظلم ، وكان الناس اذا اشتبه عليهم أمر ، وضحه لهم حكم القضاء ، وقد نظر على فى المظالم ، وقضى فى ولد تنازعته امرأتان بما أدى الى فصل القضـاء ؛ ولم يعين على رضى الله عنه لسماع المظالم يوما معينا .

وأول من أفرد للظلامات يوما خاصا ، يتصفح فيه قصص المتظلمين ، عبد الملك ابن مروان (٦٥ — ٦٨ هـ ، = ٦٨٥ — ٧٠٥ م) وكان اذا أشكل عليه أمر رده الى قاضيه أبى أدريس الأودى فنفذ فيه أحكامه ، فكان أبو أدريس هو المباشر ، وعبد الملك هو الآمر . ثم جلس من بعـده للنظر فى ولاية المظـالم الخليفة عمر بن عبـد العزيز رحمه اللـه (٩٩ — ١٠١ هـ = ٧١٧ — ٧٢٠ م) ، وكان قويا فى الحـق ودفـع الظلم عن المظلوم ، فرد مظالم بنى أمية على أهلها حتى قيل له وقـد شدد عليهم عليها وأغلظ انا نخاف عليك من ردها العواقـب فقـال : كل يوم أتقيه وأخافه دون يوم القيامة لا وقيته (٦) .

ولقد حكى أن عمر بن عبد العزيز رحمه الله خرج ذات يوم ، فصادفه رجل ورد من اليمن متظلما من أن الوليد بن عبد الملك غصبه ضيعته ، فردها اليه بعد تأكده من أنه كان على حق .

---

(٥) ابو داود ص ١٥٦ .

(٦) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦٥ .

وقد اقتفى بنو العباس أثر الدولة الأموية ، فكان أول من جلس لها الخليفة المهدى ثم الهادى ثم الرشيد ثم المأمون ، فآخر من جلس لها المهدى حتى عادت الأملاك الى مستحقيها [٧] •

وقد كتب أبو يوسف الى الخليفة هارون فى رسالة الخراج : « يا أمير المؤمنين • تقرب الى الله سبحانه وتعالى بالجلوس لمظالم رعيتك ، تسمع من المظلوم وتنكر على الظالم • ولعلك لا تجلس الا مجلسا أو مجلسين • حتى تسير ذلك فى الأمصار والمدن ، فيخاف الظالم وقوفك على ظلمه ••• » •

شروط الناظر فى المظالم :

ويشترط الماوردى عدة شروط يجب أن تتوافر فى النظر فى المظالم وهى : [٨] أن يكون جليل القدر ، نافذ الأمر ، عظيم الهيئة ، ظاهر العفة ، قليل الطمع ، كثير الورع ، لأنه يحتاج فى نظره الى سطوة الحماة ، وثبت القضاة • فاحتاج الى الجمع بين صفتى الفريقين وأن يكون بجلالة القدر نافذ الأمر فى الجهتين ، وكل ذلك حتى يتمكن من أن يوقف الفساد فى الدولة ، ولذلك أيضا كان يقوم بهذا القضاء العالى الخليفة أو نوابه من الولاة والوزراء وخاصة وزراء السيف (التفويض) •

يعين صاحب المظالم يوما يقصده فيه المتظلمون ، اذا كان من غير المتفرغين للنظر فى المظالم وحتى يستطيع تأدية أعماله الأخرى • أما اذا كان من المتفرغين لأعمال المظالم نظر فيها طوال الأسبوع ، وهذا ما يعنيه الماوردى بكلامه :

فاذا نظر فى المظالم من انتدب لها جعل لنظره يوما معروفا يقصده فيه المتظلمون وراجعه فيه المتنازعون ليكون ما سواه من الأيام

---

(٧) الاحكام للماوردى ص ٦٥ ، ٦٩ •

(٨) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦٤ ، وراجع أيضا : آثار الاول فى ترتيب الدول ، للحسن بن عبد الله العباسى ص ٧٥ •

موكول اليه من السياسة والتدبير ، الا أن يكون من اعمال المظـــالم المتفردين لها فيكون مندوبا للنظر فى جميع الأيام وليكن سهل الحجاب نزه الأصحاب » [٩] •

هيئـــة المحـــــكمة :

وتنعقد محكمة المظالم فى المساجد ، كغيرها من المحاكم القضائية ، ويحاط صاحب المظالم بخمس جماعات مختلفة ، لا ينتظم عقد جلساته الا بهم [١٠] ، وهذه الجماعات تعطى لوالى المظالم قدرة على التفهم وقوة على التنفيذ •

الأولى : الحماة والأعوان ، لجذب القوى وتقويم الجرىء ، وهذه الجماعة من القوة بحيث تستطيع التغلب على كل من يلجأ الى العنف أو يفكر فى الفرار أثناء القضاء •

الثانية : القضاة والحكام ، لاستعلام ما يثبت عندهم من الحقوق ومعرفة ما يجرى فى مجالسهم بين الخصوم ، فمهمة هذه الجمـــاعة تتلخص فى الاحاطة بالأحكام الصادرة لرد الحقوق الى أصحابها ، وهناك فائدة أخرى تعود على القضاة من حضورهم لهذه الجلسات حيث يستطيعون تطبيق الأحكام على القضايا التى تعرض عليهم فى جلساتهم •

الثالثة : الفقهاء ، ليرجع اليهم فيما أشكل ، ويسألهم عما اشتبه وأعضل ، فعندما يشكل على صاحب المظالم أى مسألة شرعية فمرجعه عندئذ الفقهاء ليستأنس برأيهم •

الرابعة : الكتاب ليثبتوا ما جرى بين الخصوم ، وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق • أى أن مهمة الكتاب هى تدوين أقوال الخصــــوم أثناء انعقاد الجلسات •

---

(٩) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦٦ •

(١٠) المصدر السابق ص ٦٧ •

الخامسة : الشهود ، ليشهدهم على ما أوجبه من حق وأمضاه من حكم ، ولما كانت مهمة الشهود تتلخص فى الشهادة على أن أحكام القاضى لا تنافى الحق والعدل فقد كانوا يختارون على أساس ما يتمتعون به من سمعة طيبة وتفقه فى الفقه •

اختصاصات قاضى المظالم :

ينظر قاضى المظالم فى قضايا : [(١١)] :

١ — تعدى الولاة على الأفراد والجماعات مستهدفا فى ذلك انصافهم من ظلم الولاة وتحقيق العدل بين الجميع •

٢ — وعلى عمال الخراج اذا توسعوا فى جباية الضرائب منهم ، فان كان ما استزادوه رفعوه الى بيت المال ، أمر برده ، وأن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه ونظر فى أمرهم •

٣ — وعلى كتاب الدواوين فيتصفح أحوال ما وكل اليهم ، اذا أثبوا فى دفاترهم عمدا ، أو خطأ ما يخالف الحقيقة ، لأن كتاب الدواوين أمناء المسلمين على ثبوت أموالهم فيما يستوفونه له ويوفونه منهم •

٤ — وينظر قاضى المظالم فى تظلم المرتزقة من نقص أرزاقهم ، أو تأخر ميعاد دفعها لهم ، فيرجع الى ديوانه فى فرض العطاء العادل ، فيجريهم عليه وينظر فيما نقصوه أو منعوه من قبل فان أخذه ولاة أمورهم استرجعه منهم ، وان لم يأخذوه قضاه من بيت المال •

٥ — ورد الغصوب وهى ضربان :

(أ) غصوب سلطانية تغلب عليها ولاة الجور وذوو النفوذ والبطش كالأملاك المقبوضة عن أربابها ، اما لرغبة ، وأما لتعد على أهلها •

---

(١١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٦٧ — ٧٠ •

(ب) غصوب تغلب عليها ذوو الأيدى القوية ، وتصرفوا فيها تصرف الملاك بالقهر والغلبة .

٦ — النظر فى الوقوف وهى نوعان :

(أ) وقوف عامة ، فيبدأ بتصفحها ليجريها على سبيلها ، ويمضيها على شروط واقفيها اذا عرفها .

(ب) وقوف خاصة ، وهذه تتوقف على تظلم أهلها .

٧ — تنفيذ أحكام القضاة التى استحال عليهم تنفيذها لعلو قدر المحكوم عليه وقوة يده وعظم خطره فيكون ناظر المظالم أقوى يدا وأنفذ أمرا فيوجه الحكم على من توجه اليه بانتزاع ما فى يده أو بالزامه بالخروج مما فى ذمته .

٨ — النظر فيما يعجز عن نظره ولاة الحسبة فى المصالح العامة ، كالمجاهرة بمنكر ضعف عن دفعه ، والتعدى فى طريق عجز عن منعه ، والتحيف فى حق لم يقدر على رده ، فيأخذهم بحق الله فى جميعه ، ويأمرهم بحملهم على موجبه .

٩ — مراعاة اقامة العبادات الظاهرة كالجمع والأعياد والحج والجهاد ، من تقصير فيها واخلال بشروطها ، فان حقوق الله أولى أن تستوفى وفروضه أحق أن تؤدى .

١٠ — النظر بين المتشاجرين والحكم بين المتنازعين ، فلا يخرج فى النظر بينهم عن موجب الحق ومقتضاه ، ولا يسوغ أن يحكم بينهم الا بما يحكم به الحكام والقضاة .

ويتضح لنا من كل هذه الاختصاصات التى يباشرها قاضى المظالم أن أغلبها يتعلق بمقاضاه رجال السلطان ونوابهم ، وتظلم موظفى الدولة من جور الرؤساء ، ولذا فهو أشبه ما يكون من الناحية الغالبة

على اختصاصاته بالقضاء الادارى عندنا الذى هو أحد قسمى مجلس الدولة ، كما أنه فى بعض اختصاصاته يشبه بوجه ما عمل النيابة الادارية والمحاكم التأديبية (١٢) •

الفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة :

يقول الماوردى فى كتابه « الأحكام السلطانية » : « ان الفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة عشرة أوجه : (١٣)

١ — لناظر المظالم من فضل الهيبة وقوة اليد ما ليس للقضاة فى كف الخصوم عن التجاحد ومنع الظلم •

٢ — الناظر فى المظالم أفسح مجالا وأوسع مقالا •

٣ — يستعمل من فضل الأرهاب وكشف الأسباب والامارات الدالة وشواهد الأحوال اللائحة ما يضيق على الحكام فيصل به الى ظهور الحق ومعرفة المبطل من المحق •

٤ — أن يقابل من ظهر ظلمه بالتأديب ويأخذ من باب عدوانه بالتقويم والتهذيب •

٥ — اذا سأله أحد الخصمين فصل الحكم فلا يسوغ أن يؤخره الحاكم ، ويسوغ أن يؤخره والى المظالم عند اشتباه أمرهما ورغبته فى التأنى •

٦ — له رد الخصوم اذا أعضلوا وساطة الأمناء ليفصلوا التنازع بينهم صلحا عن تراض ، وليس للقاضى ذلك الا عن رضى الخصمين بالرد •

---

(١٢) راجع القضاء فى الاسلام للاستاذ سلام مدكور ص ١٤٢ •

(١٣) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٧٠ — ٧١ •

٧ — أن يفسح فى ملازمة الخصمين اذا وضحت امارات التجاحد ويأذن فى الزام الكفالة فيما يسوغ فيه التكفل لينقاد الخصوم الى التناصف ويعدلوا عن التجاحد والتكاذب .

٨ — أن يسمع من شهادات المستورين ما يخرج عن عرف القضاة دى شهادة المعدلين .

٩ — يجوز له احلاف الشهود عند ارتيابه بهم اذا أبدلوا أيمانهم طوعا ويستكثر من عددهم ليزول عنه الشك ، وينفى عنه الارتياب ، وليس ذلك للحاكم .

١٠ —يجوز أن يبتدىء باستدعاء الشهود ويسألهم عما عندهم فى تنازع الخصوم ، وعادة القضاة تكليف المدعى واحضار بينة ولا يسمعونها الا بعد مساءلته .

وهناك أشياء تقوى الدعوى عند الترافع فيها الى والى المظالم :

أن يظهر مع الدعوى كتاب فيه شهود معدلون حضور (للشهادة) .

وأن يكون مع المدعى خط المدعى عليه بما تضمنته الدعوى ، فنظر المظالم فيه يقتضى سؤال المدعى عليه عن الخط ، وأن يقال له أهذا خطك ، فان اعترف به يسأل بعد اعترافه عن صحة ما تضمنته فان اعترف بصحته صار مقرا وألزم حكم اقراره . ومن ولاة المظالم من يختبر الخط بخطوطه التى كتبها ويكلفه من كثرة الكتابة ما يمنع من التصنع فيها ، ثم يجمع بين الخطين فاذا تشابها حكم به عليه ، وترفع الشبهة ان كان الخط منافيا لخطه .

ومما يقوى الدعوى أيضا اظهار الحساب بما تضمنت الدعوى وهذا يكون فى المعاملات .

فأما ان اعتدلت حال المتنازعين ، وتقابلت بينة المتشاجرين ، ولم يترجح حجة أحدهما بامارة أو ظنة فينبغى أن يساوى بينهما فى العظمة ، وهذا مما يتفق عليه القضاء وولاة المظالم ، ثم يختص ولاة المظالم بعد العظة بالارهاب لهما معا لتساويهما ، ثم بالكشف عن أصل الدعوى (١٤) .

* * *

(١٤) راجع : الاحكام السلطانية للماوردى ص ٧١ — ٨٠ .

ولاية الحســــبة

١ ــ تعريف الحسبة ·

٢ ــ شروط والى الحسبة ·

٣ ــ علاقة الحسبة بأحكام القضاء ·

٤ ــ علاقة الحسبة بأحكام المظالم ·

٥ ــ أعمال المحتسب ·

تعريف الحسبة :

الحسبة فى الاسلام ولاية دينية سياسية خاصتها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان وغيرهم • ويقول « ابن القيم » فى كتاب « الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية » : وأما الحكم بين الناس فيما لا يتوقف على الدعوى فهو المسمى بالحسبة والمتولى والى الحسبة •

ويعرف الماوردى الحسبة بأنها : [1] « أمر بالمعروف اذا ظهر تركه ، ونهى عن المنكر اذا ظهر فعله • قال الله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » • وكل بشر على وجه الأرض فلابد له من أمر نهى ، ولابد أن يأمر وينهى حتى لو أنه وحده لكان يأمر نفسه وينهاها اما بمعروف واما بمنكر كما قال تعالى : « ان النفس لامارة بالسوء » •

والأصل فى ولاية الحسبة ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، من أنه وقف على طعام به عيب خفى ، فقال لصاحبه : أفلا أظهرت العيب حتى يعرفه الناس ؟ (وخطب قائلا أيها الناس لا غش بين المسلمين ، من غش فليس منا » ولم يقصر النبى الحسبة على نفسه ، بل أشرك غيره فيها ، فقد استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم سعيد بن سعيد بن العاص بن أمية (وهو أحد الذين كتبوا المصحف فى زمن عثمان) بعد الفتح على سوق مكة ، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، وراجع ايضا فى ولاية الحسبة : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية المتوفى ٧٥١ هـ • مطبعة الآداب بمصر سنة ١٣١٧ هـ ص ٢١٩ — ٢٢٨ وفى القاموس : حسبه حسبانا وحسبا وحسابا وحسبة . والحسبة بالكسر الاجر واسم من الاحتساب وهو حسن الحسبة حسن التدبير ، واحتسب عليه انكر ومنه المحتسب .

الطائف خرج معه وبقيت الحسبة بعد وفاة النبى • وكان عمر بن الخطاب أول من وضع الحسبة ، وكان يقوم بعمل المحتسب • وقد رؤى عمر يضرب جمالا ويقول له : « حملت جملك مالا يطيق » • ومما يدل على اهتمام السلف بالحسبة ما قاله أبو الدرداء : « ولتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم سلطانا ظالمـا لا يجل كبيركم ولا يرحم صغيركم » •

وقد اعتبر الفقهاء الحسبة أشبه ما تكون بخدمة اجتماعية واقتصادية لسكان المدن ، حيث نلمس فيها بذور النظام البلدى الحالى • ويذهب البعض الآخر [١] الى أن ولاية الحسبة فى الفقة الاسلامى تشبه فى الجملة دون التفاصيل النيابة العامة فى النظم الحالية ، والمحتسب من ناحية أصل الفكرة يقوم بعمله الآن بصفة عامة ، النائب العام ووكلاؤه • لأنهم قائمون على مراعاة الحقوق العامة المتعلقة بالمجتمع • فهناك بعض شبه من ناحية الاختصاص اذ وظيفة كل منهما تختص بالنظر فيما يتعلق بالنظام العام والآداب مما لا ينبغى لأحد مخالفته أو الخروج عليه • فالخدمات التى تقدمها ولاية الحسبة للجمهور ، اذن ، خدمات دينية واجتماعية واقتصادية ، وهذا ما سوف نوضحه تفصيلا عند حديثنا عن اختصاص والى الحسبة •

وللمحتسب أن ينيب عنه نوابا فى جميع أنحاء البلاد ، وللمحتسب سلطة تنفيذية مفوضة الى رأيه ، وهو ما عرف بالتعزير ، الذى هو نوع من العقاب لم يقرره القرآن ، بل اتفق عليه معظم الفقهاء • وكان القضاء والحسبة يسندان فى بعض الأحيان الى رجل واحد ، مع ما بين العملية من التباين : فعمل القاضى مبنى على التحقيق والأناة فى الحكم ، أمـا عمل المحتسب فمبنى على الشدة والسرعة فى العمل •

---

(٢) راجع : القضاء فى الاسلام للاستاذ محمد سلام مدكور ص ١٥٣ وما بعدها •

شروط والى الحسـبة :

ويشترط المـاوردى [١] فى الشخص ليكون أهلا لتولى هذه الوظيفة أن يكون حرا عدلا ذا رأى وصرامة وخشونة فى الدين وعلم بالمنكرات الظاهرة ، وأن يكون عالمـا من أهل الاجتهاد فى الدين ليجتهد رأيه فيما اختلف فيه . ويجوز أن يكون المحتسب من غير أهل الاجتهاد اذا كان عارفا بالمنكرات المتفق عليها . كما ينبغى لأمير الحسبة أن يكون عارفا بأطوار الناس وطبقاتهم وخيارهم وشرارهم ، ويعرف أهل الحرف والصنائع ، ووجوه المكاسب والغشوش .

وينبغى أن يتطوع كل مسلم للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهذا ما يذهب اليه جمهور الفقهاء من وجوب ذلك على كل مسلم قادر لقوله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » . الا أن قلة من الفقهاء ترى أن ولاية الحسبة لا تجب الا بتفويض من ولاة الأمر لمـا فيها من ولاية واحتكام .

ويقول المـاوردى ان الحسبة وان صحت من كل مسلم ، الا أن الفرق بين المتطوع والمحتسب تسعة أوجه : [٢]

١ — أن فرضه متعين على المحتسب بحكم الولاية ، وفرضه على غيره داخل فى فروض الكفاية .

٢ — أن قيام المحتسب به من حقوق نصرته الذى لا يجوز أن يتشاغل عنه ، وقيام المتطوع به من نوافل عمله الذى يجوز أن يتشاغل عنه بغيره .

---

(٣) الاحكام السلطانيه للماوردى ص ٢٠٩ ، وراجع : كتاب فـى السياسة للوزير المغربى ص ٧٢ ، والعقد الفريد للملك السعيد لابى سـالم محمد بن طلحة الوزير ص ١٧٩ وما بعدها .

(٤) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٠٨ — ٢٠٩ .

٣ ــ أنه منصوب للاستعداء اليه فيما يجب انكاره ، وليس المتطوع منصوبا للاستعداد .

٤ ــ أن على المحتسب اجابة من استعداه ، وليس على المتطوع اجابته .

٥ ــ أن عليه أن يبحث عن المنكرات الظاهرة ليصل الى انكارها ، ويفحص عما ترك من المعروف الظاهر ليأمر باقامته ، وليس على غيره من المتطوعة بحث ولا فحص .

٦ ــ ان له أن يتخذ على انكاره أعوانا لأنه عمل هو له منصوب واليه مندوب ليكون له أقهر وعليه أقدر ، وليس للمتطوع أن يندب لذلك أعوانا .

٧ ــ ان له أن يعزر [٥] فى المنكرات الظاهرة لا يتجاوز الى الحدود ، وليس للمتطوع أن يعزر على منكر .

٨ ــ ان له أن يرتزق على حسبته من بيت المـــال ، ولا يجوز للمتطوع أن يرتزق على أنكار منكر .

٩ ــ ان له اجتهاد رأيه فيما تعلق بالعرف دون الشرع كالمقاعد فى الأسواق واخراج الأجنحة فيه فيقر وينكر من ذلك ما أداه اجتهاده اليه ، وليس هذا للمتطوع .

---

(٥) التعزير : التعزير عند الفقهاء هو ما عدا العقوبات المقررة فى الحدود . فهو عقوبة يقدرها القاضى أو يقدرها القانون المتواضع عليه فى صورة تتفاوت فى شدتها حسب درجات الجريمة ومبلغ خطرها وحسب اختلاف المجرمين أنفسهم وما يكفى لردعهم ، ويكون بالحبس والجلد والنفى والتأنيب . . وما الى ذلك (راجع كتاب) : التعزير فى الاسلام للدكتور عبد العزيز عامر . وكتاب «حقوق الانسان فى الاسلام» للدكتور على عبد الواحد وافى صفحات ١٥٠ ، ١٥٥ ، ١٥٦) .

علاقة الحسبة بأحكام القضاء :

ووضع الحسبة أن تكون خادمة لمنصب القضاء ، كما تعتبر الحسبة أيضا واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم • وأحيانا كانت وظيفة المحتسب تسند الى القاضى على ما فى ذلك من تعارض بين الوظيفتين حيث أن عمل القاضى يغلب عليه الأناة والانتظار ، وعمل المحتسب يتطلب منه سرعة الفصل فيما يعرض عليه من أمور •

ويتحدث الماوردى عما بين الحسبة وبين القضاء فيقول انها موافقة لأحكام القضاء من وجهتين ، ومقصورة عنه من وجهتين ، وزائدة عليه من وجهتين :

والوجهان اللذان توافق الحسبة أحكام القضاء :

١ — جواز الاستعداء اليه وسماعه دعوى المستعدى على المستعدى عليه فى حقوق الآدميين فيما يتعلق ببخس وتطفيف فى كيل أو وزن ، وبغش أو تدليس فى مبيع أو ثمن ، وبمطل وتأخير لدين مستحق مع المكنة لأن موضوع الحسبة الزام الحقوق والمعونة على استيفائها •

٢ — ان له الزام المدعى عليه للخروج من الحق الذى عليه ، وهذا فى الحقوق التى جاز له سماع الدعوى فيها •

وتقصر الحسبة عن أحكام القضاء من وجهين :

١ — قصورها عن سماع عموم الدعاوى الخارجة عن ظواهر المنكرات من الدعاوى فى العقود والمعاملات وسائر الحقوق والمطالبات فلا يجوز أن ينتدب لسماع الدعوى لها ولا أن يتعرض للحكم فيها •

٢ — أنها مقصورة على الحقوق المعترف بها ، فأما ما يتداخله التجاحد والتناكر فلا يجوز له النظر فيه ، لأن الحاكم فيها يقف على سماع بينة واحلاف يمين ، ولا يجوز للمحتسب أن يسمع بينة على اثبات

الحق ولا أن يحلف يمينا على نفى الحق والقضاة والحكام بسماع البينة واحلاف الخصوم أحق •

وأما الوجهان اللذان تزيد فيهما الحسبة على أحكام القضاء فهما :

١ ــ أنه يجوز للناظر فيها أن يتعرض لتصفح ما يأمر به من المعروف وينهى عنه من المنكر وان لم يحضره خصم مستعد ، وليس للقاضى أن يتعرض لذلك الا بحضور خصم يجوز له سماع الدعوى منه فان تعرض القاضى لذلك خرج عن منصب ولايته وصار متجورا فى قاعدة نظره •

٢ ــ ان للناظر فى الحسبة من سلاطة السلطنة واستطالة الحماة فيما تعلق بالمنكرات ماليس للقضاة لأن الحسبة موضوعة للرهبة ، والقضاء موضوع للمناصفة • (١)

علاقة الحسبة بأحكام المظالم :

تشبه الحسبة المظالم من وجهين ، وتفترق عنها بعد ذلك فى وجين :

يجمع بين الحسبة والمظالم وجهان .

١ ــ موضوعهما مستقر على الرهبة المختصة بسلاطة السلطنة وقوة الصرامة •

٢ ــ تعرضها لأسباب المصالح والتطلع الى انكار العدوان الظاهر •

ثم يفترقان بد ذلك من وجهين :

١ ــ النظر فى المظالم موضوع لما عجز عنه القضاة ، والنظر فى الحسبة موضوع لمارفه عنه القضاء ، ولذلك كانت رتبة المظالم أعلى ورتبة الحسبة أخفض •

---

(٦) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢١٠ .

٢ — يجوز لوالى المظالم أن يحكم ، ولا يجوز لوالى الحسبة أن يحكم [٢] •

أعمال المحتسب :

تتلخص أعمال المحتسب فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والمحافظة على الآداب العامة ومراعاة الفضيلة والأمانة ، ومعاقبة من يعبث بأحكام الشرع أو يرفع الأثمان ، ويمنع كل ما من شأنه المضايقة فى الطرقات العامة من بروز الحوانيت حتى لا يعوق ذلك نظام المرور ، ويمنع الحمالين وأهل السفن من الاكثار من الحمل • ويكشف على الموازين والمكاييل تجنبا للتطفيف • ويحكم على أهل المبانى المتداعية للسقوط بهدمها ، وازالة ما يتوقع منها من أضرار ، ويمنع التعدى على حدود الجيران وارتفاع مبانى أهل الذمة على مبانى المسلمين •

ويجمل ابن خلدون فى مقدمته [١] اختصاص والى الحسبة فى هذه العبارة فيقول : « ويبحث عن المنكرات ، ويعزر (يزجر) ويؤدب على قدرها ، ويحمل الناس على المصالح العامة فى المدينة : مثل المنع من المضايقة فى الطرقات ، ومنع الحمالين وأهل السفن من الاكثار فى الحمل والحكم على أهل المبانى المتداعية للسقوط بهدمها ، وازالة ما يتوقع من ضررها على السابلة ، والضرب على أيدى المعلمين فى المكاتب وغيرها فى الابلاغ فى ضربهم للصبيان المتعلمين • ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداء ، بل له النظر والحكم فيما يصل الى عمله من ذلك ويرفع اليه وليس له امضاء الحكم فى الدعاوى مطلقا فيما يتعلق بالغش والتدليس فى المعايش وغيرها ، وفى المكاييل أو الموازين وله أيضا حمل المماطلين على الانصاف ، وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة ولا انفاذ حكم • وكأنها أحكام ينزه القاضى عنها لعمومها وسهولة أغراضها ، فتدفع الى صاحب

---

(٧) المصدر السابق ص ٢١٠ •

(٨) المقدمة ٢/٧٤٦ •

هذه الوظيفة ليقوم بها ، فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء » •

وقد بين الماوردى اختصاصات والى الحسبة (أعمال المحتسب) فى الأحكام السلطانية [١] فقال انها تشتمل على فصلين : احدهما : الأمر بالمعروف ، والثانى : النهى عن المنكر •

فأما الأمر بالمعروف فينقسم الى ثلاثة أقسام : أحدها : ما يتعلق بحقوق الله تعالى • والثانى : ما يتعلق بحقوق الآدميين ، والثالث : ما يكون مشتركا بينهما •

فأما المتعلق بحقوق الله عز وجل فضربان : أحدهما يلزم الأمر به فى الجماعة دون الانفراد كترك الجمعة فى وطن مسكون • وأما أمرهم بصلاة العيد فله أن يأمرهم بها • واذا اجتمع أهل بلد أو محلة على تعطيل الجماعة فى مساجدهم وترك الآذان فى أوقات صلواتهم كان المحتسب مندوبا الى أمرهم بالأذان والجماعة فى الصلوات • فأما من ترك صلاة الجمعة من آحاد الناس أو ترك الآذان والاقامة لصلاته فلا اعتراض للمحتسب عليه اذا لم يجعله عادة وألفا لأنها من الندب الذى يسقط بالاعذار الا أن يجعله الفا وعادة ويخاف تعدى ذلك الى غيره فى الاقتداء به فيراعى حكم المصلحة به فى زجره عما استهان به من سنن عبادته • وأما ما يأمر به آحاد الناس (وأفرادهم فكتأخير الصلاة حتى يخرج وقتها فيذكر بها ويأمر بفعلها •

وأما ما يتعلق بحق الآدميين من الأمر بالمعروف فضربان عام وخاص :

فأما العام : فكالبلد اذا تعطل شر به أو استهدم سوره أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوى الحاجات فكفوا عن معونتهم فان كان فى بيت المال

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢١١ — ٢٢٤ ، وراجع : الحسبة فى الاسلام لابن تيمية ص ٩ وما بعدها ، والطرق الحكمية فى السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية ص ٢١٩ — ٢٢٣ وما بعدها .

ما لم يتوجه فيه ضرر أمر باصلاح شربهم وبناء سورهم وبمعرفة بنى السبيل فى الاجتياز بهم لأنها حقوق قد تلزم بيت المال دونهم وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم فأما اذا اعوز بيت المـــال كان الأمر ببناء سورهم واصلاح شربهم وعمارة مساجدهم وجوامعهم ومراعاة بنى السبيل فيهم متوجها الى كافه ذوى المكنة منهم ولا يتعين أحدهم فى الأمر به وان شرع ذوو المكنة منهم ولا يتعين احـــدهم فى الأمر به وان ذوو المكنة فى عمله وفى مراعاة بنى السبيل وباشروا القيام بها سقط عن المحتسب حق الأمر به ولم يلزمهم الاستئذان فى مراعاة بنى السبيل ولا فى بناء ما كان مهدوما •

وأما ان كان حقا خاصا كالحقوق اذا مطلت والديون اذا أخرت فللمحتسب أن يأمر بالخروج منها مع المكنة اذا استعداه أصحابها ، وليس له أن يحبس بها لأن الحبس حكم •

أما الأمر بالمعروف المتعلق بالحقوق المشتركة بين الله تعالى والآدميين فكأخذ الأولياء بنكاح الأيامى من أكفائهن اذا طلبن ذلك ، والزام النساء العدة اذا فورقن • ويأخذ السادة بحقوق العبيد والاماء ، وأن لا يكلفون من الأعمال ما لا يطيقون ؛ كذلك أرباب البهائم يأخذهم بعلوفتها اذا قصروا فيها وأن لا يستعملوها فيما لا تطيق •

وفيما يتعلق بالنهى عن المنكرات فيقسمه المـــاوردى ثلاثة أقسام : أحدها ، ما كان من حقوق الله تعالى • والثانى ، ما كان من حقـــوق الآدميين • والثالث ، ما كان مشتركا من الحقين •

فأما النهى المتعلق بحقوق الله تعالى فعلى ثلاثة أقسام أحدها : ما تعلق بالعبادات • والثانى : ما تعلق بالمحظورات • والثالث : ما تعلق بالمعاملات •

فأما المتعلق بالعبادات ، فكالقصـــد مخالفة هيآتها المشرعة وتغيير أوصافها المسنونة مثل من يقصد الجهر فى صلاة الاسرار ، والاسرار فى صلاة الجهر أو يزيد فى الصلاة أو فى الآذان فللمحتسب انكارها وتأديب

المعاند فيها • ومن يراه يأكل فى شهر رمضان لم يقدم على تأديبه الا بعد سؤاله عن سبب أكله اذا التبست أحواله فربما كان مريضا أو مسافرا ويلزمه السؤال اذا ظهرت منه امارات الريب • وان رأى رجلا يتعرض لمسألة الناس فى طلب الصدقة وعلم أنه غنى اما بمال أو عمل أنكره عليه وأدبه فيه • واذا وجد من يتصدى لعلم الشرع وليس من أهله انكر عليه التصدى لما ليس هو من أهله • واذا تعرض بعض المفسرين لكتاب الله تعالى بتأويل عدل فيه عن ظاهر التنزيل الى باطن بدعة أو تفرد بعض الرواة بأحاديث مناكير تنفر منها النفوس أو يفسر بها التأويل كان على المحتسب انكار ذلك والمنع منه •

وأما ما تعلق بالمحظورات فهو أن يمنع الناس من مواقف الريب ومظان التهمة فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فيقدم الانكار • فاذا رأى وقفه رجل مع امرأة فى طريق سابل لم تظهر منهما امارات الريب لم يعترض عليهما بزجر ولا انكار فما يجد الناس بدا من هذا ، وان كانت الوقفة فى طريق خال فخلو المكان ريبة فينكرها ولا يعجل بالتأديب عليها حذرا من أن تكون ذات محرم • واذا جاهر رجل باظهار الخمر فان كان مسلما أراقها عليه وأدبه وان كان ذميا أدبه على اظهارها • وأما السكران اذا تظاهر بسكره أدبه على السكر • وأما ما لم يظهر من المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عنها ولا أن يهتك الأستار حذرا من الاستتار بها •

وأما المعاملات المنكرة كالزنا والبيوع الفاسدة وما منع الشرع منه فعلى والى الحسبة انكاره والمنع منه • ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات وتدليس الأثمان فينكره ويمنع منه ويؤدب عليه بحسب الحال فيه • وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس منا من غش • ومما هو عمدة نظره المنع من التطفيف والبخس فى المكاييل والموازين والصنجات •

وأما ما ينكر من حقوق الآدميين المحضة فمثل أن يتعدى رجل حد جاره أو حريم داره أو فى وضع أجذاع على جداره فلا اعتراض للمحتسب

فيه مالم يستعده الجار لأنه حق يخصه فيصح منه العفو عنه فان خاصمه فيه كان للمحتسب النظر فيه ان لم يكن بينهما تنازع وأخذ المتعدى بازالة تعديه وكان له تأديبه عليه بحسب شواهد الحال • واذا تعدى مستأجر على أجير فى نقصان أجر أو استزادة عمل كفه عن تعديه ، وكان الانكار عليه معتبرا بشواهد الحال •

وأما ما ينكر من الحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين فكالمنع من الاشراف على منازل الناس ، ولا يلزم من علا بناءه أن يستر سطحه وانما يلزم أن لا يشرف على غيره • واذا كان فى أئمة المساجد السابلة والجوامع الحفلة من يطيل الصلاة حتى يعجز عنها الضعفاء وينقطع بها ذوو الحاجات أنكر ذلك عليه • واذا كان فى القضاه من يحجب الخصوم اذا قصدوه ويمتنع من النظر بينهم اذا تحاكموا اليه حتى تقف الأحكام ويستضر الخصوم فللمحتسب أن يأخذه بما ندب له من النظر بين المتحاكمين وفصل القضاء بين المتنازعين • واذا كان فى أرباب المواشى من يستعملها فيما لا تطبق الدوام عليه أنكره المحتسب عليه ومنعه منه • وللمحتسب أن يمنع أرباب السفن من حمل ما لا تسعه ويخاف منه غرقها وكذلك يمنعهم من المسير عند اشتداد الريح • واذا كان فى الأسواق من يختص بمعاملة النساء راعى المحتسب سيرته وأمانته • وينظر والى الحسبة فى مقاعد الأسواق فيقر منها ما لا ضرر فيه على المارة ويمنع ما استضربه المارة • ويجتهد المحتسب رأيه فيما ضر وما لم يضر لأنه من الاجتهاد العرفى دون الشرعى ، والفرق بين الاجتهادين أن الاجتهاد الشرعى ما روعى فيه أصل ثبت حكمه بالشرع ، والاجتهاد العرفى ما روعى فيه أصل ثبت حكمه بالعرف •

وقد مر بنا أن الحكام الأوائل فى الاسلام كانوا يباشرون ولاية الحسبة بأنفسهم لا يمانهم بجزيل ثوابها وخطورة مهامها : ولكن الحكام أهملوها على مر الأيام ، حتى « صارت عرضة للتكسب وقبول الرشاء ، فلان أمرها ، وهان على الناس خطرها » •

الفصل السادس

اتجاهات وأفكار اشتراكية

١ ـ تمهيد :

٢ ـ المال والعمل :

٣ ـ الزكاة :

٤ ـ الفىء والغنائم :

٥ ـ الجزية والخراج :

٦ ـ احياء الموات والاقطاع :

٧ ـ الحمى :

٨ ـ الملكية العامة لأدوات الانتاج (المنافع العامة) :

٩ ـ النهى عن اساءة استعمال المال :

اتجاهات وأفكار اشتراكية :

نخصص هـذا الفصـل للحـديث عن بعض اتجاهات الاسـلام الاشتراكية كما عبر عنها الماوردى وضمنها كتابيه « الاحكام السلطانية » و « نصيحة الملك » • والحق ان أفكار الماوردى واتجاهاته الاشتراكية تقوم على أسس اسلامية ، ولا عجب فى ذلك فقد استمد الماوردى هذه الافكار من تعاليم القرآن ، وتوجيهات السـنة الحنيفة ، واجتهـادات الصحابة رضى الله عنهم والسلف الصالح •

(تمهيـد :) :

من المعلوم أن الاسلام عنى عناية كبيرة بالأموال والمعاملات بين البشر ، ويعد نظامه الاقتصادى بمثابة تخطيط دقيق وتنظيم علمى متكامل• وتهدف تعاليم الاسلام الى تحقيق العدالة الاجتماعية وتوفير الرفاهية والسعادة لجميع الأفراد ومن هنا فانها تعمل ، ضمن ما تعمل ، على الحيلولة دون تكدس الثروة فى أيدى فئة قليلة ، وتعمل ، أيضا ، على مقاومة الاستغلال ، ومحاربة الاحتكار والأنانية • ولا شك فى أن نزعات الاستغلال والاحتكار تعد من أقوى الأسباب المعاكسة للعدالة الاجتماعية والديمقراطية السليمة •

ان هدف الفكر الاشتراكى ، على اختلاف صوره وتباين أشكاله ، هو منع الاستغلال ، والاثراء على حساب الجماهير الكادحة ، ومنع استغلال الانسان للانسان يعنى فى الواقع تحريره واعتاقه من الأغـلال على اختلاف أشكالها وصورها • ويدخل ضمن أهداف الفكر الاشتراكى ضمان اشراف التكافل الاجتماعى بين أفراد المجتمع بحيث يقضى على فعالية الفرد الاقتصادية بما يتفق وحاجات الجماعة ، وتحقيق التكافل الاجتماعى بين أفراد المجتمع بحيث يقضى على مظاهر الفاقة والعوز والتفاوت غير العادل فى توزيع الثروات • وقريب من هـذا تعريف

الفيلسوف الانجليزى « برتراند رسل » للاشتراكية بأنها : « هى الملكية الجماعية لرأس المال داخل اطار من الحكم الديمقراطى ، هى تعنى الانتاج الموجه لاشباع الحاجات لا لتحقيق الربح .. وتوزيع السلع بروح المساواة أى عدم اقرار التفاوت الذى لا تسوغه المصلحة العامة .. » . (١)

وكل هذه الأهداف تضمنها الاسلام ، فقد جاء أصلا لاصلاح أحوال المجتمع ، ومنع الفساد ، والقضاء على أى أثر للفروق الاجتماعية وتحقيق العدالة بين الجماهير الكادحة ...« وعلى ذلك فان الاسلام هو دين الاشتراكية اذا كانت الاشتراكية تعنى تحقيق مثل العدالة والاخاء والتعاون والرفاهية الاجتماعية . وليس الاسلام بدين الرأسمالية ، ولا يمكن أن يكون كذلك اذا كانت الرأسمالية تسفر عن ظلم اجتماعى واستغلال » (٢) .

وأوضح ما يميز شريعة الاسلام النزعة الجماعية ، فهى تجعل من المجتمع الحقيقة الأولى ، منه تنبعث شتى الحقوق الفردية وتمارس مقيدة بمصلحة : « والشريعة الاسلامية تغاير فى هذا الشريعة الرومانية القديمة الفردية النزعة ، فلقد كانت الشريعة ترى فى الملكية الفردية حقا مطلقا يخول لصاحبه أقصى سلطة يمكن تخويلها للانسان على الأشياء ، الأمر الذى جعلها تستجيب لنزعات البرجوازية النامية فى أوربا . فى العصور الحديثة حتى اذا تم لها النصر فى عام ١٧٨٩ فى فرنسا أحييت تلك الشريعة الرومانية فجاءت مجموعة نابليون المدنية لتؤكد بأن الملكية الفردية » حق « يخول لصاحبه سلطة استعمال الشىء واستغلاله والتصرف فيه ، بمنأى عن كل رقابة من جانب المجتمع . ولقد شكل هذا المفهوم

---

(١) الاشتراكية بقلم جورج بورجان وبيير ريمبير ترجمة الدكتور حسن صادق ص ٦ — ٧ .

(٢) الاشتراكية المذهب والتطبيق ، للدكتور محمد يحيى عويس ، مطبعة الرسالة بالقاهرة ١٩٦٦ — ص ٤٨ .

القانونى للملكية الفردية ركيزة النظام الرأسمالى بملكيته الفردية المنطلقة لأدوات الانتاج وما يرتبط بذلك من ضرورة امتناع الدولة عن التدخل في النشاط الاقتصادى لتركه للبرجوازين لا يمتثلون فى شأنه الا لقانون المنافسة الحرة ، وهو قانون يتمثل فى « قيمة » ابتدعها فكرهم من أجل صوالحهم •

ذلك بينما جاء الاسلام جماعى النزعة — وعلى نقيض تلك الشريعة تماما — فعلى مقتضاه تتزاحم للجماعة على سلطات الفرد حقوق الى حد استنفاد بعض هذه السلطات أن اقتضت ذلك المصلحة العليا للمجتمع • أن أوسع سلطة تعطى على الأشياء ، وهى حق الملكية انما يتلقاها الفرد فى المجتمع الاسلامى من هذا المجتمع وليس له بمقتضاها على المال الا مالا حاجة للجماعة به • ذلك بأن المجتمع هو الحقيقة الأولى وهو مصدر الحق واليه مصيره • قال تعالى مخاطبا المالك : «كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه » ان هذه الآية الكريمة على ضوء قوله سبحانه « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » تفيد أن الأصل فى المال أنه لله ومن ثم فهو للجماعة التى تستخلف فيه الفرد بدورها على الا يطغى على ما للجماعة عليه •

ثم أن حقوق الجماعة تتزاحم على سلطة الفرد على ماله حتى تستنفده فى بعض الاحيان • وهى بذلك تسترد ما خولته للفرد على المال• قال تعالى مقررا للجماعة حقوقا على ما للفرد : « وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » و « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » و « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » أى حتى تنفقوا من مالكم فى سبيل اسعاد الجماعة : «وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل» « ويسألونك ماذا تنفقون قل العفو » و « خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين » والعفو هو مازاد عن حاجة صاحب المال •

ان الله سبحانه وتعالى يأمر الفرد المستخلف من الجماعة على مالها بأن يرد اليها ما يربو على حاجته لأنه مستخلف فى المال على هذا الشطر ،

ثم ان للجماعة أن تذهب الى حد استرداد كل ما خولته للفرد على المال كاملا تحقيقا لصالح مشترك « والذين تبوأوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون •

ذلك فضلا عن أن الله سبحانه وتعالى ، يكلف صاحب المال المستخلف فيه كما هو واضح من الآيات الكريمة المتقدمة بأداء حقوق الجماعة فيه تكليفا كحق لها ، ومن ثم لا تفضـلا منه ، ان ما للجماعة على ما يربو عن حاجة الفرد « العفو » انما هو فى الاسـلام حـق لها وليس تفضـلا من جانب المستخلف فيه [١] •

فالمال فى الاسـلام ، اذن ، مال الله ، والانسان مسـتخلف فيه بشرط عدم الاضرار بالآخرين ، وفى حالة تحول المـال فى يـد المالك الى أداة لايذاء الآخرين والتحكم فى مصائرهم يتعين على ولى الأمر (الامـام أو الحاكم) التدخل واعطاء المال لمن يحسـن القيام عليه وافادة المجتمع منه • وتحرم الشريعة الاسـلاميـة تحريما واضحا الربا والاستغلال ، وتقرر أن من حق ولى الأمر أخذ فضول أموال الاغنياء وردها على الفقراء حتى لا يصير المال دولة بين الاغنياء محصورا فى أيديهم دون غيرهم •

وتتميز الاشتراكية الاسلامية بغلبة الطابع الانسانى عليها . فقد قامت على أسـاس من العقيدة والدين والأخلاق ، وهى تجمع بين الحرية والاشتراكية ، وأول مبادئها تقرير المساواة بين الناس أمام الله وأمام القانون ، وأن المؤمنين اخوة يجـب أن يظللهم ظل المحبة

---

(٣) الاشتراكية بين الفكر والتطبيق للدكتور / محمد طه بدوى والدكتور عبد المنعم فوزى ، المكتب المصرى الحديث للطباعة والنشر بالاسكندرية ١٩٦٨ ص ٦٥ — ٦٧ •

والتعاون ويسودهم التضامن . ويؤكد هذا كثير من آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول الشريفة نورد منها على سبيل المثال قوله سبحانه وتعالى : « انما المؤمنون اخوة [٤] » وقوله : « فأصبحتم بنعمته اخوانا [٥] » . وقوله سبحانه وتعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة [٦] » . والتفاضل بين بنى البشر انما يكون بالعمل الصالح وبالتقوى ، ويقول تعالى فى ذلك : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله اتقاكم [٧] » . ومن أحاديث الرسول المؤكدة للمعانى الانسانية فى اشتراكية الاسلام قوله صلوات الله وسلامه عليه : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يسلمه » وقوله « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » وقوله : « ما آمن بى رجل بات شبعان وجاره جائع وهو يعلم » وقوله : « من كان له فضـــل زاد فليعد به على من لازاد له » وقوله : « أى رجل مات ضياعا بين أغنياء فقـــد برىء منهم الله ورسوله » . وقوله : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » أى أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجعل تمام الايمان هنا متوقفا على محبة الخير للمؤمنين .

ومن المبادىء العامة لاشتراكية الاسلام : العدل . والعدل اسم من أسماء الله تعالى ، وصفة من صفاته ، وآية من آياته . ومن معانى العدل القيام بالواجب والمساواة والتسوية والمعرفة . والحكم بالحق حكما عدلا لا يميل الى أحد الجهتين . روى ابن ماجة والبزار واللفظ له عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قـــال : « السلطان ظل الله فى الأرض يأوى اليه كل مظلوم من عباده فان عدل كان له الأجر ، وكان على الرعية الشكر ، وان جار أو خاف أو ظلم كان

---

(٤) الحجرات : ١٠ .

(٥) آل عمران : ١٠٣ .

(٦) الحشر : ٩ .

(٧) الحجرات : ١٣ .

على السلطان الوزر وكان على على الرعية الصبر واذا جارت الولاة قحطت السماء ... » . والعدالة بهذا المعنى تقتضى أن لا يرتكب الحاكم أى ظلم : سواء كان متعلقا بالمال ، أو بالحرية ، أو العرض ، أو أى حق من الحقوق : وسواء أكان ظلما بقول أو فعل .

فالعدل هو حجر الأساس فى بناء المجتمع السليم ، والعدالة الاجتماعية بهذا المعنى هى : « العدل فى شتى نواحى الحياة . والعدالة الاجتماعية بمعناها القانونى هى قيام حقوق الأفراد فى جميع النواحى العامة والاجتماعية والاقتصادية ، ورعاية هذه الحقوق بوضع الضمانات التى تكفلها والوسائل التى تحميها ، وذلك مع مراعاة أن هذه الحقوق ليست مطلقة بل مقيدة بالحدود التى تمليها مستلزمات الصالح العام [٨] .

ويدل على المعانى السابقة للعدل قوله تعالى [٩] : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وأن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا » وقوله : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون [١٠] » وقوله : « أن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا [١١] » وقوله : « ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون [١٢] » وقوله : » ولا يجرمنكم شنآن قوم

---

(٨) العدالة الاجتماعية للمستشار عبد الرحمن نصير ، القاهرة ١٩٦١ ص ٥ .

(٩) النساء : ١٣٥ .

(١٠) المائدة : ٨ .

(١١) النساء : ٥٨ .

(١٢) البقرة : ٤٢ .

على الا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » (١٣) وقوله : « والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » (١٤) وقوله : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون » (١٥) .

ويذهب البعض الى أن الاشتراكية هى فى الأساس من وضع الاسلام . فقد امتدح المستشرق (دوزى Dusis) ، وهو الراهب البلجيكى المتعصب ، المبادىء الاشتراكية التى نادى بها الاسلام قائلا:

«ان التعاليم الاشتراكية فى الأساس من وضع الاسلام . وانها لتعد وأيم الحق الناحية الحساسة جدا فى صميم قواعد الدين الاسلامى ولها وجهات تنطوى على نبالة فى القصد لازالة ضغط الحاجة الملحة عن الفريق الرقيق الحال فى مجتمعنا البشرى . ويخال الى كلما توغلت فى دراسة الأهداف الشريفة التى نص عليها قرآن المسلمين فيما يتعلق بالحياة الاشتراكية أننى أرى دموع محمد تنسكب على محياه الصوفى كلما ورد اسم الفقير على لسانه أو تحدث اليه متحدث عن فواجع الفقر وافاته ... » (١٦) .

ويتكلم الفيلسوف الألمانى (كانت Kant) عن تاريخ الاشتراكية التى وضع الاسلام أركانها الشريفة فيقول (١٧) : أخذت مبادىء (المذاهب الحسية المادية) أى التنكرية أو العقوقية تضمحل فى بعض أرجاء أوربا بعد ظهور المدنية العربية الاسلامية التى سطع اشراقها من راء جبال (البيرينيه) الى أواسط فرنسا . فتناول طلاب التجدد التعاليم الاجتماعية البارعة التى انبثقت عن الحضارة

---

(١٣) المائدة : ٨ .
(١٤) المعارج : ٢٤ — ٢٥ .
(١٥) البقرة :١٨٨ .
(١٦) الاشتراكية فى الاسلام للاستاذ طه المدور ص ٤ .
(١٧) المصدر السابق ص ٥ — ٦ .

العربية العظيمة وأخذوا فى تبينها فأيقظت فيهم رويدا رويدا شعور مكافحة التنكر والغرور واســتبدالها بطلب التجدد وظلت هذه الميول تختمر فى الرءوس حتى ظهرت بوادر الثورة الفرنسية الثانية وأعقبتها الثالثة • وماهلت طلائع القرن التاسع عشر حتى تسربت تعاليم الروح الاشتراكية الى المجتمع الاوربى • وكان ذلك أول تقليد شريف للعرب والاسلام تجلببت به أوربا لتخطو خطوتها الكبرى فى سبيل تنظيم حياة شعوبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية •

من ناحية أخرى يذهب البعض الآخر [١٨] الى ان لفظة اشتراكية ليست جديدة على المجتمع العربى « فقد أستعملت قبل الاسلام فى ذلك المجتمع القبلى الذى تربط بين أفراده أواصر الدم والقربى والمصالح المشتركة ، والذى يتماسك تماسكا شديدا فى الحياة حتى لا تتخطفه القبائل الأخرى ، التى تتصارع واياه على الموارد الضئيلة للعيش فى بيئة صحراوية مجدبة يشح فيها الخير ويقل الغيث فى بيئة لا مجال فيها لبناء القصور والدور واقتناء الضياع ، وظهور الاقطاع ، وانما تقدر الثروات بعدد ما لدى الرجل من الابل والماشية • وهذه الثروات عرضة للزوال حين تبخل السماء ويشتد القحط والجدب ، أو تتفشى فيها الامراض ، أو يجتاحها الغزاة • ولذلك كانت هينة عليهم ، يجودون بها كسبا لحسن الأحدوثة والذكر الحسن ، ويواسون بها الفقير واليتيم والجار والضعيف •

على مكثريهم رزق من يعتريهم   وعند المقلين السماحة والبذل

فالمال كان عندهم وسيلة لا غاية ، يعلمون أنه الى زوال ، ولذلك حرصوا على كسب المحامد ما دام موجودا •

---

(١٨) الاشتراكية والاسلام للاستاذ عمر الدسوقى ، محاضرة ألقيت ضمن المحاضرات العامة لجامعة القاهرة لعام ١٩٦١ / ١٩٦٢ مطبعة جامعة القاهرة ١٩٦٢ ص ٨٦ — ٨٧ •

كريم رأى الاقتار عارا فلم يزل أخا طلب للمال حتى تمولا
فلما أفاد المال عاد بفضله على كل من يرجو جداه مؤملا

ويحدثنا التاريخ أن عروة بن الورد العبسى أوجد مجتمعا اشتراكيا صغيرا يجمع فيه الفقراء ويطعمهم من أفاء الله عليه حتى عرف بعروة الصعاليك وقد عابه بعضهم وعيره بأنه أصبح هزيلا فرد عليه عروة : بأن القيام بالحق أجهده ، حق الجار والفقير والعاجز ، وأن معيره هذا اذا كان سمينا فلانه يأكل وحده ، أما هو فيشترك فى انائه مع غيره بل أحيانا يقدم ما لديه من الطعام لهؤلاء الصعاليك ويكتفى هو بالماء القراح حتى فى الشتاء حين يحتاج الجسم الى الحرارة والأكل الدسم ويقول لمعيره :

أتهزأ منى أن سمنت وأن ترى بوجهى شحوب الحق والحق جاهد
وانى امرؤ عافى انائى شركة وأنت امرؤ عافى انائك واحد
أقسم جسمى فى جسوم كثيرة وأحسو قراح الماء والماء بارد

فالعودة بفضول الأموال على المحتاجين ، واشراك الفقراء فى أموال الأغنياء كانت السمه الغالبة على هذا المجتمع القبلى .

المال والعمل

(**المال**) من المعلوم أن الاقتصاد ، أيا كان لونه ، يقوم على دعامتين اثنتين هما المال والعمل . وقد اهتم الماوردى اهتماما كبيرا بتوضيح أهمية المال والدور الذى يلعبه فى الحياة . ويشمل المال كل ما سخره الله لنا من خير فى البر والبحر فى ظاهر الأرض وفى باطنها ولا عجب ، اذا ، أن يكون للمال عند الماوردى قيمة كبيرة ، ومكان مرموق .

يقول الماوردى فى كتابه « نصيحة الملوك » [١٩] ، وهو مخطوط نادر :

---

(١٩) ورقة ٦٧ .

« جعل الله تعالى الأموال قواماً للأبدان ، وتلوا للأنفس ، وسببالبقاء الاجسام وحياة للبشر ، وآلة لطلب المعالى ، وأداة لنيل الأمانى وزينة للحياة الدنيا ، وطريقا الى النجاة فى الآخرة والأولى وأكد فيها الأحكام ، وبين فيها الحلال من الحرام ، وجعل فيها من التعبد حظا وافرا وقسطا كاملا ، فقد قال فى تعظيم منزلته واعلاء درجته وبيان حاجة الجميع اليه وانتفاعهم به : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما » وقال : « وانه لحب الخير لشديد » وقال : « المـال والبنون زينة الحياة الدنيـا والباقيات الصـالحات خـير عند ربك ثوابا وخـير أملا » وقال : « لتبلون فى أموالكم وأنفسكم » .

ويقول فقيد الاسلام المرحوم الشيخ محمود شلتوت فى ذلك [٢٠] : « ليس من ريب فى أن كل مـا تتوقف عليه الحياة فى أصـلها وكمالها ، وسعادتها وعزها ، من علم وصحة وقوة ، واتساع عمران وسلطان ، لا سبيل اليه الا بالمـال .

وقد نظر القرآن الكريم الى الأموال هذه النظرة الواقعيـة فوصفها بأنها زينة الحياة ، وسوى فى ذلك بينها وبين الأبنـاء ووصفها بأنها قوام للناس ، وقوام الشىء ما به يحفظ ويستقيم ، وهى — كما نرى — قوام المعاش والمصالح الخاصة والعامة » .

وتقرر عقيدة الاسلام أن المـال بكل صوره وأشكاله ملك لله تعالى ، خالقه وخالق السموات والأرض وما بينهما ، وأن الانسان فيما لديه من المـال مستخلف فيه (فالعملية عملية أستخلاف) ، والملكية ملكيـة بالانابة لا ملكية بالاصالة ، ويوضح ذلك كثير من آيات القرآن الكريم نذكر منها قوله تعالى :

« هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا [٢١] » .

---

(٢٠) الاسلام عقيدة وشريعة ص ٢٢١ .

(٢١) البقرة : ٢٩ .

« وآتوهم من مال الله الذى آتاكم [٢٢] » .

« وآمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » [٢٣] .

« لله ملك السموات والأرض وما بينهما [٢٤] » .

« ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شىء [٢٥] » .

« قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون [٢٦] » .

« قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون ، سيقولون لله قل فأنى تسحرون » [٢٧] .

« ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين [٢٨] » .

ويقول فقيد الاسلام الشيخ محمود شلتوت رحمه الله [٢٩] : « واذا كان المال مال الله . وكان الناس جميعا عباد الله ، وكانت الحياة التى يعملون فيها ويعمرونها بمال الله ، هى لله .. كان من الضرورى أن يكون المال — وان ربط باسم شخص معين — لجميع عباد الله ، يحافظ عليه الجميع ، وينتفع به الجميع ، وقد أرشد الى ذلك قوله تعالى : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) . ومن هنا أضاف القرآن الأموال الى الجماعة وجعلها قواما لمعيشتهم (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما) .

---

(٢٢) النــور : ٣٣ .
(٢٣) الحديد : ٧
(٢٤) المائــدة : ١٧ .
(٢٥) الانعــام : ١٠٢ .
(٢٦) المؤمنون : ٨٨ .
(٢٧) المؤمنــون : ٨٨ .
(٢٨) الاعراف : ١٢٨ .
(٢٩) منهج القرآن فى بناء المجتمع ص ٨٩ .

ويقول الشيخ شلتوت فى تفسير الآية الاخيرة [٣٠] « ولنقف عند قوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما) لنعلم ما يوحى به من تكافل الأمة ومسئولية بعضها عن بعض ، ومن أن المـــال الذى فى يد بعض الأفراد « قوام للجميع » ، ينتفعـــون به فى المشروعات العامة ، ويفرجون به أزماتهم وضائقاتهم الخاصة عن طريق الزكاة ، وعن طريق التعاون وتبادل المنافع .. وهـــذا هو الوضع المـــالى فى نظر الشريعة الاسلامية ، فليس لأحد أن يقـــول : مالى مالى ، هو مالى وحدى ينتفع به سواى .. ليس لأحد أن يقـــول هذا أو ذاك ، فالمـــال مال الجميع ، ينتفع به الجميع عن الطريق الذى شرعه الله فى سد الحاجات ورفع الملمـــات وهو ملك لصاحبه يتصرف فيه لا كما يشاء ويهوى ، بل كما رسم الله وبين فى كتابه ، حتى اذا مـــا أخل بذلك فأسرف وبذر أو ضن وقتر حجر عليه ، أو أخذ منه قهـــرا عندما يرى الحاكم أخذه من مثله » .

يقول الماوردى : « لا يجوز لمن أخذ فى الدنيا بالحزم وحكم فى أموره العقل أن يبيع دينه بدنياه وآخرته بأولاه اذ لا مقـــدار للدنيا فى الآخرة ولا خطر لها فى جنب الدين ولا يأخذ المـــال الا من حقه ولا يضعه الا فى موضعه فان الله جل وعز قد أغلظ الوعيد على مســـتحله وأكـــد النهى عن الظلم فيه فقال : « ولا تأكلوا أموالـــكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون » [٣١] . فأساس المبادلات [٣٢] المـــالية وعمدتها فى الاسلام الارتباط بالالتزامات ، والوفاء بالحقوق ، وعدم أكـــل الناس بالباطل .

---

(٣٠) تفسير القرآن الكريم ص ١٩١ .

(٣١) نصيحة الملوك ، ورقة ٦٨ .

(٣٢) الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ص ٢٣٨ .

ومعنى ذلك ، عند الماوردى ، أنه يجب على مالك المال أن يسير حسب الدستور الذى وضعه الله سبحانه وتعالى منفذا بذلك ما أمرت به تعاليمه الخلقية : ودون انحراف باستخدام المال عن الطريق الحلال •

وتوضح لنا الفقرة التالية الفرق بين وضع المال فى المجتمع الاسلامى ووضعه فى غيره من المجتمعات : « الخلاصة أن ملكية الله للمال هى الملكية الأصلية ، وملكية البشر للمال هى الملكية المشتقة ولا تناقض بين النسبتين ، واذا فالاسلام — فى نطاق هذا المعنى — يعترف بملكية المال لآحاد البشر ، يعترف بحق المالك فى الانتفاع بملكه ، وحق التصرف فيه طوال حياته وبعد مماته ، كما يحميه حماية ناجعة من كل اعتداء على ملكه من الغير أو من السلطة العامة ، حتى أن الدولة اذا أرادت لمصلحة الجماعة أن تنزع ملكية ماله فعليها أن تؤدى عن ملكه تعويضا عادلا ، وفى هذا يختلف الاسلام عن المذهب الشيوعى الذى لا يعترف بالملكية الخاصة فى مصادر الانتاج ، ويتعارض بهذا القدر مع غريزة الانسان الفطرية فى حب التملك ، ويتجاهل بهذا القدر حافزا أساسيا فى توجيه النشاط الاقتصادى •

كذلك يختلف نظام الملكية فى الاسلام عن نظيره • فى الاقتصاد الرأسمالى ، حيث يكون للمالك السلطان المطلق فيما يملك بغير أى قيد عليه ، أما الاسلام فيفرض طائفة من التكاليف والالتزامات على المالك لمصلحة المجتمع وهذه التكاليف والالتزامات قابلة للقبض والبسط فتضيق وتتسع على ضوء الضرورات المحيطة بالمجتمع الذى يحيا فيه المالك » (٣٣) •

---

(٣٣) الاقتصاد الاسلامى والاقتصاد المعاصر بحث القاه الدكتور محمد عبد الله العربى فى المؤتمر الثالث لمجمع البحث الاسلامية بالقاهرة اكتوبر ١٩٦٦ ص ٢١٧ .

(العمل)

ويرفض الماوردى ارتكاز الدخل الفردى الى غير العمل ، ويرفض رفضا قاطعا أن يكون الكسب عن غير هذا الطريق • ويعد العمل من أهم دعامات الفكر الاشتراكى ، وهو أهم معيار لتقييم الانسان فى المجتمع ، وبالعمل يستطيع الانسان أن يتجنب شتى ألوان الاستغلال ويؤكد هذا قول البعض بأن « نجاح المجتمع الاشتراكى يتوقف على مدى اقبال مواطنيه على العمل وتفانيهم فيه » [٣٤] •

ويستشهد الماوردى بالأحاديث النبوية لتأكيد قيمة العمل وأنها السبيل الوحيد الحصول على الدخل فيقول فى كتابه « نصيحة الملوك »[٣٥] « روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : من لم يبالى من حيث كسب المال لم يبالى الله من حيث أدخله النار • وقال : لن يبرح قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع بشبابه فيما أبلاه ، وعمره فيما أفناه ، وماله من أين كسبه وفيما نفقه ، وعن علمه فيما عمل به » • وسوف يتضح لنا أكثر تأكيد الماوردى لقيمة العمل عند حديثنا عن الاقطاع واحياء الأرض الموات ، والاقطاع هو تمليك الامام أو الحاكم أرضا لامالك لها لانسان يقوم بتعميرها واستغلالها ، واحياء الموات بقصد الافادة منها ، انما يكون ، أيضا ، عن طريق العمل والكدح •

ويلتزم الماوردى فيما ينادى به تعاليم الاسلام التى تحرم البطالة وتفرض العمل على كل فرد فى المجتمع ، وأفضل وجوه الكسب فى الاسلام عمل الرجل بيده • يقول النبى صلى الله عليه وسلم : « ما أكل أحد طعاما قط خير من أن يأكل من عمل يده ، وأن نبى الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده » ويقول : « أطيب الكسب عمل الرجل

---

(٣٤) راجع الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية لجوزيف شومبتر تعريب خيرى حماد ٢٨٠/١ •

(٣٥) ورقة ٦٨ •

بيده » رواه احمد والحاكم • ويقول : « ان اشرف الكسب كسب الرجل من يده » رواه الامام احمد • ويقول سبحانه وتعالى : « فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » [٣٦] • ويقول تعالى : « ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون » [٣٧] • ويقول تعالى : « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » [٣٨] • ويقول تعالى : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب » [٣٩] •

ومعنى هذا أن العمل الذى يأمر به الاسلام هو العمل الصالح الذى يهدف به صاحبه تحقيق مصالحة بشرط أن لا تتعارض مع المصلحة العامة للمجتمع ، ومن ثم قرن الله سبحانه وتعالى العمل الصالح ، بالايمان ، وقد ورد ذكر العمل فى القرآن الكريم أكثر من ثلاثمائة مرة مقرونا بالايمان ، فكلما ذكر الايمان ذكر معه العمل الصالح ، « والعمل الصالح ، تعبير شامل ، يشمل البر المباشر من جانب ، ويشمل من جانب آخر البر غير المباشر ، وهو الذى يتمثل فى كل عمل يدخل فى نطاق أوضاع النشاط الاقتصادى ، ويؤدى التنافس فى اجادته الى خفض تكاليف الانتاج وتحسين وسائل الانتاج ، مما يمكن المستهلك من الحصول على مطالبه من السلع أو الخدمات بثمن أقل • فهذه حسنة يؤديها المسلم الى بيئته ، والتنافس فيها بين المسلمين محمود ومطلوب ، بعكس الاحتكار وما يفضى اليه من غلاء فمكروه ومنهى عنه [٤٠] » •

---

(٣٦) تبارك : ١٥ •

(٣٧) يس : ٣٤ •

(٣٨) النحل : ٩٧ •

(٣٩) الرعد : ٣٩

(٤٠) الملكية الخاصة وحدودها فى الاسلام للدكتور محمد عبد الله العربى بحث ألقى فى المؤتمر الاول لمجمع البحوث الاسلامية بالقاهرة مارس ١٩٦٤ ص ١٥٢ •

ويبغض الاسلام الفقر ، ويحث المسلم على العمل الجاد الصالح لأنه الطريق الى مكافحة الفقر ، وكل مسلم مكلف بمباشرة عمل نافع صالح لنفسه وللمجتمع ، وقيمة كل امرئ فى الاسلام ما يعمله ، فالعمل يعتبر بحق رأس مال كل انسان ومناط سعادته • ويقول الأستاذ عباس محمود العقاد فى موضوع علاج الاسلام لمشكلة الفقر (٤١) : « والاسلام لا يحل مشكلة الفقر بالصدقات المفروضة على الأغنياء لمعونة المحرومين والمعوزين ، ولكنه جعل هذه الصدقات منذ ألف وأربعمائة سنة لمن جعلتها لهم دول العصر الحديث من العجزة والمرضى والشيوخ والمنقطعين وحل مشكلة الفقر « أولا » بخلع القداسة التى كانت تجلله فى كثير من الأديان ، ثم حلها بايجاب العمل على القادرين وايجاب تدبيره على الامام المسئول لكل قادر عليه » •

وأخيرا نقول انه لا تفاضل بين الناس فى المجتمع الاسلامى بغير الأعمال ، والكفاية وحدها والمقدرة وحدها هما معيار أهلية الفرد « وبذلك كفل الاسلام تحقيق مبدأ مساواة الفرص بين الكافة تحقيقا أساسه تحريم أى امتياز يستمده مدعيه من حكم القانون أو من سيطرة ذوى السلطان ، وهدفه ضمان حرية العمل وتحرير السعى المشروع من كل عقبة تعوق انطلاقه » (٤٢) • ويقول الأستاذ العقاد : « يقوم المجتمع الانسانى على المساواة بين الناس بغير تفرقة بين الأنساب والألوان والأجناس ، ولا تمنعه المساواة أن يعطى المزايا النافعة حقها من الانصاف لمصلحة المنتفعين بتلك المزايا فى جميع الطبقات ولا تفاضل فى الحقوق بالمال أو بالوراثة ، فانما يكون التفاضل بينهم بالعلم والعمل : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل

---

(٤١) الشيوعية والانسانية فى شريعة الاسلام . دار الهلال بالقاهرة ١٩٦٣ ص ٣٠٥ — ٣٠٦ .

(٤٢) الملكية الخاصة وحدودها فى الاسلام للدكتور محمد عبد الله العربى ص ١٥١ .

الله بأموالهم وأنفسهم • فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة (٤٣) •

ونتكلم الآن عن منابع الاسلام المادية ، كما ذكرها الماوردى ، وهى فى الأصل منابع لمكافحة الفقر والقضاء على البطالة وتحقيق التكافل الاجتماعى وتوفير الرفاهية والسعادة للجميع • ومعلوم أن ايراد بيت مـال المسلمين ، أو خزانة الدولة الاسلامية ، يأتى عن طريق الزكـاة وغنائم الحرب والخراج والفىء والجزية الى آخر ما جاء من الموارد •

الزكـاة

عند المـاوردى الصدقة زكاة ، والزكاة صدقة ، يفترق الاسم ويتفق المسمى ، ولا يجب على المسلم فى ماله حق سواها • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس فى المـال حق سوى الزكاة » (٤٤) •

واذا كانت الصلاة فى الاسلام تمثل رأس العبادات البدنية ، فان الزكاة تمثل رأس العبادات المالية • والزكاة هى الركن الثالث من الأركان الخمسة التى بنى عليها الاسلام ، كما يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم : « بنى الاسلام على خمس : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا » •

وتعد الزكاة أداة هامة للحد من تضخم الأموال فى المجتمع ، وتحقيق التكافل الاجتماعى بين المواطنين جميعا • والزكاة فريضة الزامية واجبة على الغنى فيما يفضل عن حاجته وحاجة من ينفق عليهم ، وهى واجبة بالكتاب والسنة والاجماع • وليست الزكاة فى الاسلام عطاء أو احسانا بل هى حق اجتماعى ، تقوم الدولة بالاشراف على

---

(٤٣) الشيوعية والانسانية فى شريعة الاسلام ص ٣٠٥ •
(٤٤) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٩٨ •

استنيفائها وتوزيعها شأنها فى ذلك شأن الضرائب التى تتولى الدولة مهمة القيام بتحصيلها من المواطنين ، وفى ذلك يقول القرآن الكريم : « وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » (٤٥) .

ولما كانت الزكاة بهذه المثابة ، فقد قاتل أبو بكر الصديق رضى الله عنه مانعى الزكاة « لأنهم يصيرون بالامتناع من طاعة ولاة الأمر اذا عدلوا بغاة ، ومنع أبو حنيفة رضى الله عنه من قتالهم اذا أجابوا الى اخراجها بأنفسهم » (٤٦) . وقد قال أبو بكر فى قتال مانعى الزكاة قولته المشهورة : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكــاة والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه .. » وبهذا أعلن الخليفة الأول ، بموقفه هذا ، الحرب الشعواء على أصحاب رءوس الأموال المتعنتين ممن كانوا يودون حرمان الفقراء والمســاكين مما فرض الله لهم فى أموالهم حقا واجبا عليهم .

وقد روى الطبرانى عن على رضى الله عنه أنه قال : « قال رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم : ان الله فرض على أغنياء المسلمين بقــدر الذى يسع فقراءهم ولن يجهدوا اذا جاعوا وعروا الا بما صنع أغنياؤهم ، الا وأن الله يحاسبهم حسابا شديدا ، ويعذبهم عذابا أليما » .

وقد أوصى الرسول صـــلوات الله وسلامه عليه معاذا حينما بعثه واليا على اليمن فقال له : « انك تأتى قوما من أهل الكتاب فادعهم الى شهادة الا اله الا الله ، فان هم أطاعوك الى ذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد الى فقرائهم ، فان هم أطاعوك الى ذلك فاياك وكرائم أموالهم . واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب » .

---

(٤٥) الذاريات : ١٩ .

(٤٦) الاحكام السلطانية ص ٩٩ .

وكثيرا ماتقرن فريضة الزكاة بالصلاة يدل على ذلك قوله سبحانه وتعالى : « فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين » (٤٧) وقوله : « فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » (٤٨) ويقول تعالى عن اسماعيل عليه السلام : « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة (٤٩) . ويقول على لسان عيسى عليه السلام : « وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا » (٥٠) . ويقول عن أهل الكتاب جميعا : « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنيفا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » (٥١) . ويقول تعالى عن ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين » (٥٢) .

وفى الزكاة الاسلامية ربط بين العمل الروحى التعبدى والعمل المادى الاقتصادى ، فهى أولا تزكى نفوس الأغنياء وتطهرها من الذنوب والبخل والشح . وهى ثانيا : « تساعد على توزيع الثروة فى ثنايا المجتمع ، وتحول دون تكدسها فى أيد قليلة ، وما يلازم هذا التكدس من مساوىء خطيرة ، اقتصادية واجتماعية (٥٣) « ويقول الماوردى (٥٤) : » ان معنى قوله سبحانه وتعالى : « تطهرهم وتزكيهم بها » ، هو أن تطهر ذنوبهم وتزكى أعمالهم .

---

(٤٧) التوبة : ١١ .

(٤٨) التوبة : ٥ .

(٤٩) مريم : ١٥٥ .

(٥٠) مريم : ٣١ .

(٥١) البينة : ٤ .

(٥٢) الانبياء : ٧٣ .

(٥٣) انظر : الملكية الخاصة وحدودهافىالاسلام للدكتور محمد عبد الله العربى ص ١٤٣ .

(٥٤) الاحكام السلطانية ص ١٠٦ .

وقد نظم الاسلام فريضة الزكاة وبين مقاديرها ولم تحصر بالاغنياء ذوى الثروات الكبيرة حتى يتسع بذلك أمام الافراد القادرين على أدائها مجال المساهمة فى مشروعات التكافل الاجتماعى ، ويشعر الجميع بأنهم أعضاء عاملون فى مجتمع متكافل متحاب وهو ما يحرص عليه الاسلام الذى يقيم وزنا للقيم الاخلاقية الانسانية • ويقول الماوردى فى كتابه « الاحكام السلطانية (٥٥) » : « الزكاة تجب فى الأموال المرصدة للنماء اما بنفسها أو بالعمل فيها طهرة لأهلها ومعونة لاهل السهمين •

والأموال المزكاة ضربان : ظاهرة ، وباطنة • فالظاهرة ، ما لا يمكن اخفاؤه كالزروع والثمار والمواشى • والباطنة ، ما أمكن اخفاؤه من الذهب والفضة وعرض التجارة •• ليس لوالى الصدقات فى زكاة المال الباطن وأربابه أحق باخراج زكاته منه الا أن يبذلها أرباب الأموال طوعا فيقبلها منهم ويكون فى تفريقها عونا لهم • ونظره مختص بزكاة الأموال الظاهرة يؤمر أرباب الأموال بدفعها اليه •• وله أن يقاتلهم عليها اذا امتنعوا من دفعها كما قاتل أبو بكر الصديق رضى الله عنه ما نعى الزكاة لأنهم يصيرون بالامتناع من طاعة ولاة الأمر اذا عدلوا بغاة • ومنع أبو حنيفة رضى الله عنه من قتالهم اذا أجابوا الى اخراجها بأنفسهم » •

ويقول الماوردى أيضا : (٥٦) « ان الأموال المزكاة أربعة : آحدها ، المواشى : وهى الابل والبقر ، وسميت ماشية لرعيها وهى ماشية •• ولا زكاة فى الخيل والبغال والحمير ، وأوجب أبو حنيفة فى اناث الخيل السائمة دينارا عن كل فرس • وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق » •

والمال الثانى من أموال الزكاة : ثمار النخل والشجر ، فأوجب

---

(٥٥) ص ٩٩ •

(٥٦) الاحكام السلطانية ص ٩٩ — ١٠٥ •

أبو حنيفة الزكاة فى جميعها ، وأوجبها الشافعى فى ثمار النخل والكرم خاصة ولم يوجب فى غيرهما من جميع الفواكه والثمار والزكاة .

والمـال الثالث : الزروع ، أوجب أبو حنيفة الزكاة فى جميعها . وعند الشافعى لا تجب الا فيما زرعه الآدميون قوتا مدخرا ، ولا تجب عنده فى البقول والخضر ، ولا تجب عند الشافعى فيهما ولا فيما يؤكل من القطن والكتان ، ولا فيما يزرعه الآدميون من نبات الأدوية والجمال .

وأما المـال الرابع : فهو الفضـة والذهب وهمـا من الأموال الباطنة ، وزكاتهما ربع العشر لقوله عليه الصلاة والسلام الورق ربع العشر . وأمـا المعادن فهى من الأموال الظاهرة واختلف الفقهاء فيمـا تجب فيه الزكاة منها » .

وقد بين الرسول صلوات الله وسلامه عليه فى التطبيق العملى أنواع الأموال التى تجب فيها الزكاة ، كما بين المقادير التى تخرج من هـذه الأموال ، فاخذ الزكاة فى ثلاثة أنواع من المـال وهى : (الأولى) الأموال النقدية ، مثل الذهب والفضة ، وعروض التجارة بنسبة ٢٫٥٪ . و (الثانى) المواشى ، وهى الابل والبقر والغنم ، وهذه هى السوائم التى كانت موجودة فى البلاد العربية كتلك النسبة تقريبا . و (الثالث) الزروع والثمار بنسبة العشر فى الأراضى المروية من غير كلفة كالتى تروى بمياه الأمطار والينابيع ، ونصف العشر فى الأراضى التى تروى بآلة ونحوها . وهى تؤخذ من كل مال بلغ النصاب الشرعى لوجوبها ، على أن يكون ذلك قد حال عليه الحول ، وهو زائد عن حاجات الانسان الأصلية التى يحتاج اليها لمعيشته . ويقول الشيخ محمود شلتوت : [٥٧] « ويبقى ما وراء ذلك من الأنواع والمقادير محل اجتهاد ونظر » .

ويجب على عامل الصدقة عند الماوردى : « أن يدعو لأهلهـا

---

(٥٧) راجع : الاسلام عقيدة وشريعة ص ٨٩ — ٩٠ .

عند الدفع ترغيبا لهم فى المسارعة وتمييزا لهم من أهل الذمة فى الجزية وامتثالا لقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بهـا وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم » ويتولى الماوردى تفسير الآية فيقول : « ان معنى قوله سبحانه وتعالى (تطهرهم وتزكيهم بها) أى تطهر ذنوبهم وتزكى أعمالهم . وفى قوله (وصل عليهم) وجهان : أحدهما ، استغفر لهم وهو قول ابن عباس رضى الله عنه . والثانى ، ادع لهم وهو قول الجمهور . وفى قوله تعالى (ان صلواتك سكن لهم) أربع تأويلات : أحدها ، قربة لهم وهو قول ابن عباس رضى الله عنـه . والثانى رحمة لهم وهو قول طـلحة . والثالث ، تثبيت لهم وهو قول ابن قتيبة . والرابع ، أمن لهم وهو من الاستحباب ان لم يسأل ، وفى استحقاقه اذا وجهان : أحدهما مستحب ، والثانى مستحق » [٥٨] .

ويجب أن تصرف الزكاة لفئات معينة نص عليها القرآن وحددها تحديدا واضحا ، وقد نزلت فى مصارف الزكاة أو الجهات التى يجب أن ـ تصرف الزكاة لها وفيها آية كريمة هى قوله تعالى فى سورة التوبة التى كانت من أواخر القرآن نزولا : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل » [٥٩] وجميع مصارف الزكاة تتعلق بالمصالح العامة للأمة ، وأهدافها كلها أهداف اشتراكية ، وهو ما سيتضح لنا بعد قليل .

يقول الماوردى : « وأما قسم الصدقات فى مستحقيها فهى لمن ذكر الله تعالى فى كتابه العزيز بقوله (انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) . بعد أن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها على رأيه واجتهاده حتى لزمـه بعض

---

(٥٨) الاحكام السلطانية ص ١٠٦ .

(٥٨) الاحكام السلطانية ص ١٠٦ .

(٥٩) التوبة ٦ .

المنافقين وقال : اعدل يارسول الله • فقال له ثكلتك أمك اذا لم أعدل فمن يعدل • ثم نزلت عليه آية الصدقات بعد فعندها قال رســول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله تعالى لم يرض فى قسمة الأموال بملك مقرب ولا نبى مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه • فواجب أن تقسم صدقات المواشى وأعشار الزروع والثمار وزكاة الأموال والمعادن وخمس الركاز لأن جميعها زكاة على ثمانية أسهم للأصناف الثمانية اذا وجدوا ولا يجوز أن يخل بصنف منهم • وقال أبو حنيفة يجوز أن يصرفها الى أحد الأصناف الثمانية مع وجودهم ، ولا يجب أن يدفعها الى جميعهم وفى تسوية الله تعالى بينهم فى آية الصدقات ما يمنع من الاقتصـــار على بعضهم • فواجب على عامل الصدقات بعد تكاملها ووجود جميع من سمى لها أن يقسمها على ثمانية أسهم بالتسوية » [٦٠] •

ويقول الشيخ محمود شلتوت : « انه بالنظر فى آية الصدقات ، يتضح أن دائرة الاستحقاق فى الصرف اليها من الزكاة ، تتألف من حلقتين : إحداهما ، أفراد ، يعطون الزكاة فينفقونها على الوجه الذى يرونه ، وهذه الحلقة هى التى أضيفت الصدقات اليها فى الآية بكلمة « اللام » الفقراء ، المســاكين ، العاملون عليهـــا ، المؤلفة قلوبهم ، الغارمون ، ابن السبيل ، والحلقة الأخرى مصالح عامة ، تنتفع بها الأمة كلها ، وهذه الحلقة هى التى أضيفت اليها الصدقات بكلمة « فى » الرقاب ، سبيل الله » [٦١] •

فالصنف الأول هو « الفقير » ، والفقير عند الماوردى [٦٢] هو : « الذى لا شىء له » وقد أجمع الفقهاء على أن الفقير هو كل من لا يملك نصاب الزكاة ، ومن هنا وجب العناية به •

---

(٦٠) الاحكام السلطانية ١٠٧ •

(٦١) الاسلام عقيدة وشريعة ص ٩٣ •

(٦٢) راجع مصارف الزكاة عند الماوردى فى كتاب الاحكام السلطانية ص ١٠٧ — ١٠٩ •

والصنف الثانى هو « المسكين » ، والمسكين عند الماوردى هو « الذى له مالا يكفيه ، فكأن الفقير أسوأ حالا منه • وقال أبو حنيفة المسكين أسوأ حالا من الفقير ، وهو الذى قد أسكنه العدم فيدفع الى كل واحد منهما اذا اتسعت الزكاة ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة الى أدنى مراتب الغنى وذلك معتبر بحسب حالهم » •

وهناك رأى آخر فى التمييز بين الفقير والمسكين : « وهو أن الفقير فقراء المسلمين ، والمسكين فقراء أهل الكتاب ، ويزكى هذا الرأى أن عمر رضى الله عنه رأى ذميا مكفوفا مطروحا على باب المدينة فأجرى عليه رزقا مستمرا ، وقال لخازن بيت المال : ابحث عن هذا وضربائه وأجر عليهم ، هذا من الذين قال الله سبحانه وتعالى فيهم : « انما الصدقات للفقرا والمساكين » وهم زمنى أهل الكتاب أى ذوو الأمراض المزمنة والعاهات المانعة من الكسب » [٦٣] • وهذا دليل على سماحة شريعة الاسلام وعدم تفرقتها فى الرعاية والاهتمام بأفراد المجتمع بين المسلم وغير المسلم ، بل الكل من حيث حقوق الرعاية الاجتماعية سواء •

ويقول الشيخ محمود شلتوت : [٦٤] « انما عنى القرآن بالفقير والمسكين هذه العناية البالغة . نظرا الى أنهما الصنف الذى قلما يخلو منه مجتمع ، والذى يغلب أن تكون حاجته ليست آتية من قبل نفسه وسوء تصرفه ثم هو الصنف الذى يهدد بحاجته وثورة فاقته ، وضيق صدره — المجتمع فى أمنه واستقراره ، وبالزكاة تسد حاجته ، ويطهر قلبه من الحقد والحسد ، وبذلك يمهد له طريق التعاون مع اخوانه الأغنياء الذين شعر منهم بالرحمة والعطف ، فتحفظ الأموال وتنمو ، ويصان المجتمع ويقوى » •

---

(٦٣) الاقتصاد الاسلامى والاقتصاد المعاصر للدكتور محمد عبد الله العربى ص ٢١٩ •

(٦٤) الاسلام عقيدة وشريعة ص ٩٤ .

والصنف الثالث هو « العاملون عليها » أى الموظفون الذين يجمعون الزكاة ويتولون القيام بكل ما يتصل بها من احصاء ، وتدوين ، وحفظ • وهم عند الماوردى صنفان : المقيمون بأخذها وجبايتها ، والثانى ، المقيمون بقسمتها وتفريقها من أمين ومباشر ومتبوع وتابع جعل الله تعالى أجورهم فى مال الزكاة لئلا يؤخذ من أرباب الأموال سواها فيدفع اليهم من سهمهم قدر أجور أمثالهم •

والصنف الرابع هو « المؤلفة قلوبهم » • وهم ضعفاء الايمان ممن يخشى عليهم الردة عن الاسلام اذا لم يعطوا ، ومن هنا كان لابد من اعطائهم نصيبهم تأليفا لقلوبهم وقلوب ذويهم وهذا من قبيل الدفاع عن الاسلام والدعوة اليه • والمؤلفة قلوبهم عند الماوردى أربعة أصناف : صنف يتألفهم لمعونة المسلمين ، وصنف يتألفهم للكف عن المسلمين ، وصنف يتألفهم لرغبتهم فى الاسلام ، وصنف لترغيب قومهم وعشائرهم فى الاسلام •

والسهم الخامس هو سهم « فك الرقاب أى تحرير الأرقاء ، وهو عند الشافعى ، وأبى حنيفة مصروف فى المكاتبين [٦٥] يدفع اليهم قدر ما يعتقون به ، ويجوز أن يصرف فى شراء عبيد يعتقون •

والصنف السادس هو « الغارمون » ، وهم الذين لحقتهم الديون ولا وفاء عندهم • ويقسمهم الماوردى الى قسمين : (القسم الأول) من استدانوا فى مصالح أنفسهم فيدفع اليهم مع الفقر دون الغنى ما يقضون به ديونهم • و (القسم الثانى) من استدانوا فى مصالح المسلمين فيدفع اليهم مع الفقروالغنى قدر ديونهم من غير فضل •

والمصرف السابع : « فى سبيل الله تعالى » وهم الغزاة أو المجاهدون ، يدفع اليهم قدر حاجتهم فى جهادهم • وقد فسروا كلمة

---

(٦٥) المكاتب : هو الذى يقبض بدل الكتابة للعبد ليحرره .

« سبيل الله » بما يعم كل مصالح المسلمين • ويقول الشيخ محمود شلتوت : « والكلمة سبيل الله على وجه عام كل ما يحفظ للأمة مكانتها المادية والروحية ويحقق شعائرها على الوجه الذى به تتميز عن غيرها ، وتقضى به حاجتها من نفسها » [٦٦] وفى تفسير الفخر الرازى نقل القفال فى تفسيره عن بعض الفقهاء ••• أنهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير ، من تكفين الموتى ••• وبناء الحصون •• وعمارة المساجد • لأن قوله « وفى سبيل الله » عام فى الكل • « ويجب أن يمتد الانفاق فى سبيل الله الى جميع وجوه الانفاق الأخرى التى تتطلبها المرافق المشتركة ، من تأمين سلامة الدولة فى الداخل والخارج ؛ ومن تنمية اقتصادية ، ومن منشآت تعميرية ، ورفع مستوى المعيشة للمواطنين كافة بصفة عامة فى المجالات الحضارية والثقافية والصحية وغيرها ، والعمل على تحقيق سائر الأهداف التى يتطلع اليها الشعب » [٦٧] •

والمصرف الثامن والأخير هو » ابن السبيل « ، وهو المسافر الذى بعد عن بلده ولا يستطيع الانتفاع بماله ، فيعطى من الزكاة ولو كان غنيا فى بلده • وأبناء السبيل عند الماوردى هم المسافرون الذين لا يجدون نفقة سفرهم يدفع اليهم من سهمهم اذا لم يكن سفر معصية قدر كفايتهم فى سفرهم •

هذه هى مصارف الزكاة الثمانية ، وفيها يقول الشيخ محمد أبو زهرة : [٦٨] « اننا لو أردنا أن نقسم مصارف الزكاة الثمانية كما جاءت فى القرآن لقسمناها ثلاثة أقسام من حيث المقصد :

القسم الأول : سد حاجة المحتاجين ، وذلك القسم يشمل الفقراء

---

(٦٦) الاسلام عقيدة وشريعة ص ٩٨ •

(٦٧) الاقتصاد الاسلامى والاقتصاد المعاصر للدكتور محمد عبد الله العربى ص ٢٣٩ .•

(٦٨) الزكاة للشيخ محمد أبى زهرة ، بحث القى فى المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الاسلامية بالقاهرة مايو ١٩٦٥ ص ٢٠٠ .•

والمساكين والغارمين وفي سبيل الله وفك الرقاب وابن السبيل هو القسم الأكبر .

والقسم الثاني : الانفاق على الغزاة والجيش المجاهد بشكل عام .

والقسم الثالث : الجامعون لها والذين يتولون ادارتها وتوزيعها بالعدل والقسطاس المستقيم » .

وفي نظام الزكاة يقول المستشرق المعروف « ماسينيون » :

« ان لدى الاسلام من الكفاية ما يجعله يتشدد في تحقيق فكرة المساواة ، وذلك بفرض الزكاة التي يدفعها كل فرد لبيت المـــال ، وهو يناهض الديون الربوية ، والضرائب غير المباشرة التي تفرض على الحاجات الأولية الضرورية ، ويقف في نفس الوقت الى جانب الملكية الفردية ورأس المـــال التجاري وبذا يحل الاسلام مرة أخرى مكانا وسطا بين نظريات الرأسمالية والبورجوازية ، ونظريات البلشفية الشـــيوعية ... وللاسلام ماض بديع من تعاون الشعوب وتفاهمها ، وليس من مجتمع آخر له مثل ما للاسلام من ماض كلل بالنجاح في جمع كلمة مثل هـــذه الشـــعوب الكثـــيرة المتبـــاينة على بســـاط المســـاواة في الحقوق والواجبات » [٦٩] .

ويقول الشيخ محمود شلتوت : [٧٠] « وبهذه العبادة أي الزكاة ، وقف الاسلام بالمسلمين في المشكلة المـــالية — شأنه في كل شرائعه — عند الحد الوسط الذي يقيهم شر الطغيان المـــالي المفسد ، الذي تتكدس به الأموال عند بضعة أفراد من الأمة ، مع حرمان كثرتها الغالبة ، ويقيهم كذلك شر الفوضى المـــاكرة المخربة التي تضيع بها جهود الأفراد ، وتكدس الأموال في اليد الحاكمة باسم « المجتمع » .

---

(٦٩) الاسلام والنظام الجديد لمولانا محمد علي : ٤٥ .

(٧٠) الاسلام عقيدة وشريعة ص ٨٥ .

فهى تشريع يحفظ الفرد استقلاله وحريته فى العمل والكسب ، ويحفظ للمجتمع حقه على الفرد فى المعونة والتضامن ، وبذلك يبرز المبدأ الاسلامى العام وهو تحميل الفرد من حقوق الجماعة ، وتحميل الجماعة من حقوق الفرد .. » .

ويقول العالم الدينى الألمانى « ماركس » فى نظام الزكاة : (٧١) « وكانت هذه الضريبة فرضا دينيا يتحتم على الجمع أداؤه ، وفضلا عن هذه الصفة الدينية فالزكاة نظام اجتماعى عام ، ومصدر تدخر به الدولة المحمدية ما تمد به الفقراء وتعينهم ، وذلك على طريقة قطامية قويمة لا استدلالية تحكمية ولا غرضية طارئة . وهذا النظام البديع كان الاسلام أول من وضع أساسه فى تاريخ البشرية عامة ، فضريبة الزكاة التى كانت تجبر طبقات الملاك والتجار والأغنياء على دفعها لتصرفها الدولة على المعوزين والعاجزين من أفرادها هدمت السياج الذى كان يفصل بين جماعات الدولة الواحدة ، ووحدت الأمة فى دائرة اجتماعية عادلة ، وبذلك برهن هذا النظام الاسلامى على أنه لا يقوم على أساس الأثرة البغيضة » .

ويقول الدكتور « ابراهيم اللبان » : (٧٢) « الواقع أن اسلام قد أدخل فى مجال الحياة الاقتصادية تطورا خطيرا لم يسبقه اليه دين من الأديان وهذه حقيقة جليلة يجب أن يعرفها المسلمون حق معرفتها فانها تدل دلالة واضحة على روح التشريع الاسلامى ومقاصده السليمة ووسائله الحكيمة والواقع أيضا أن سجل الثقافة الاسلامية يحتوى على ثورة اشتراكية كبرى وأن هذه الثورة قد أدت الى وضع حل اشتراكى اسلامى يشبه فى صورته العامة أحدث ما وصل اليه التفكير الاشتراكى فى أكثر بلاد الغرب ونعنى بهذا التطور الاسلامى .. الزكاة .

---

(٧١) الاسلام والحضارة العربية لكرد على ٧٥/١ .

(٧٢) حق الفقراء فى أموال الاغنياء للدكتور ابراهيم اللبان ، بحث ألقى فى المؤتمر الاول لمجمع البحوث الاسلامية بالقاهرة مارس١٩٦٤ص ٢٤١ـــ٢٤٦

وقد أظهرت تجارب الانسانية فى اعتمادها على الاحسان كوسيلة لمكافحة الفقر أن هذه الوسيلة غير فعالة وأن هذا العجز يرجع الى نقص فى كيان هذا الأسلوب العلاجى وأنه لابد للنجاح فى هذه المهمة الاجتماعية الكبرى من تلافى كل ضروب النقص فيه .

لابد من ضريبة تفرضها الدولة وتجبيها ولا يجوز الاكتفاء بتقرير واجب دينى يترك للفرد وحده أمر القيام به وأدائه فيصبح عرضة للترك والاهمال ولابد من تحديد الأموال المطلوبة حتى تستطيع الدولة أن تقوم بالجباية على أساس واضح ولابد أن تكون الحصيلة كبيرة حتى يمكن الاعتماد عليها فى تخفيف ويلات الفقر وشروره .

لابد لنا بالاجمال أن نتجاوز مرحلة الواجبات الفردية غير الدقيقة الى مرحلة النظم العامة التى تدخل فى اختصاص الدولة وحدود سلطتها وقد قام الاسلام لأول مرة فى تاريخ البشرية بهذا التطور الاجتماعى العظيم .

والحق أن فريضة الزكاة التى فرضها الاسلام قد حققت هذه الأهداف جميعا فضمنت للفقير من مال الغنى موردا كافيا مضمونا .

أما مدى ما تبلغه جباية الزكاة فى مكافحة الفقر فلا يمكن أن يقاس بما يستطيعه نظام الاحسان ، ومع ذلك فليست الزكاة هى الأداة الاسلامية الوحيدة فى هذا الميدان .

ومهما يكن فقد كان لهذا التطور أثر بعيد فى اصلاح حال الفقراء فى كل بلاد العالم لا فى العالم الاسلامى وحده فلأول مرة فى تاريخ العالم أصبحت مكافحة الفقر من واجبات الدولة وفرضت ضريبة خاصة لهذه الغاية » .

وعن أثر الزكاة فى تطور التشريع الاشتراكى فى الغرب يقول

سيادته : (٧٣) « كان للمبادىء التى تقوم عليها الزكاة أثر كبير فى تطور التشريع الاشتراكى فى الغرب فقد أحس الغربيون بالحقيقة الاجتماعية الظاهرة وهى أن الاحسان وحده لا يكفى للقضاء على الفقر فى المجتمع والقضاء على آثاره السيئة فى حياة البشر وهنا سطعت عليهم شمس الحقيقة من جانب التشريع الاسلامى فأدركوا فى وضوح تام انه لابد من ضريبة اجتماعية للقضاء على هذا المرض الاجتماعى الخطير ولا مفر لهذه الضريبة اذا شاءت أن تنجح فى أداء مهمتها من الأخذ بعدد من المبادىء الأساسية .

فلابد من تقدير الجباية تقديرا دقيقا يحدد ما يجبى من كل مستوى من المستويات الاقتصادية تحديدا واضحا ولابد أيضا من أن تتولى الدولة جباية هذه الضريبة وتوزيعها على مستحقيها ويجب أيضا أن تعين أصناف المستحقين لهذه المعونة الاجتماعية .

وقد كانت الملكة اليزابيث ملكة انجلترا أول من شعر بضرورة اصدار قانون بهذه الضريبة وقد سمى منذ اللحظة الأولى « قانون الفقراء » تنويها بمهمته الاجتماعية .

صدر هذا القانون فى انجلترا سنة ١٦٠١ ويستطيع من ينظر الى المعالم الكبرى لهذا القانون أن يرى أثر التشريع الاسلامى فيه واضحا وضوح الشمس فى رائعة النهار فقد اقتبس المبادىء الأساسية لفريضة الزكاة الاسلامية .

يقوم هذا القانون على فكرة الاعتراف بحق الفقراء فى أموال الأغنياء وهذا فى الواقع هو الأساس النظرى لهذا القانون الاجتماعى الخطير .

ويبدو التشابه فى أتم صورة حينما يتصدى القانون لبيان الأصناف

---

(٧٣) نفس المصدر السابق .

التى تستحق المعونة فانه اذ ذاك يقسم المستحقين الى سبع طوائف :

١ــ الاطفال الذين يعجز آباؤهم عن القيام بشئون حياتهم •

٢ ــ الرجال الذين ليس لهم مورد رزق من صناعة أو تجارة أو سواها •

٣ ــ العاجز • ٤ ــ الأعمى •

٥ ــ الأعرج • ٦ ــ الهرم •

٧ ــ السجين سجنا مؤبدا • وقد نفذ هذا القانون منذ صدوره ولكنه خضع لتعديلات متعددة •

ولم يلبث النور الاسلامى المشرق أن سطع على الدنيا فقد اقتبست الولايات المتحدة من انجلترا قانون الفقراء المذكور فأصبح قانونا للبلاد تنفذه الولايات المختلفة ، ونستطيع أن ندرك أثر هذا القانون فى حيــاة تلك البلاد اذا عرفنا أن ولاية واحدة من ولاياتها الكثيرة وهى ولاية بنســلفانيا حصــلت باســم هــذا القانون فى ســنة ١٩٢٥ أكثر من ١٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ ريال أمريكى وزعتها على الفقراء والمساكين من أهلها •

وهكذا نرى الزكاة الاسلامية وقد أصبحت نموذجا يحاكيه التشريع الغربى فيدخل التطور الاشتراكى فى العالم الغربى تحت تأثير الشريعــة الاسلامية وينتقل الناس هناك من مبدأ الاحسان الى مبدأ الضريبة اقتداء بما حدث لدينا • وبهذا خطا العالم خطوة جديدة عامة فى الاعتراف بحقوق الفقراء ووضع الشرائع الضرورية لتحقيقها •

لم تكن الزكاة الاسلامية شريعة للمسلمين فحسب ، ولكنها كــانت ايذانا بتطور عام ينتقل فيه الناس فى فهم حقوق الفقراء نقلة جديدة كبيرة فقد انهار بسببها الايمان القديم بقدرة مبدأ الاحسان على مكافحة الفقر ، وبزغت شمس الفكرة الحديثة التى تقرر أنه لابد من الاعتماد على الضريبة لتحقيق هذا الغرض فكان هذا كسبا كبيرا لقضية الفقراء وخطوة واسعة فى سبيل العدل الاجتماعى •

والحق أن فكرة الضريبة كعلاج للفقر وهى الفكرة التى تضمنتها الزكاة قد استطاعت فيما بعد أن تأخذ ألوانا شتى وصورا جديدة تمكنها من أداء مهمتها على خير الوجوه وأفضلها فلم يلبث المفكرون الاجتماعيون والمشرعون الاشتراكيون فى الغرب أن طوروا هذه الضريبة ، فظهرت بسبب ذلك فكرة ضريبة الدخل بمعناها الواسع السخى وقدرتها الكبيرة التى لا تحد على القضاء على الشرور الاجتماعية المختلفة التى تنبثق من أصل واحد وهو جرثومة الفقر المخيفة .

لم تكن الزكاة اذا مجرد شريعة خاصة لأمة خاصة ولكنها كانت تطورا للأوضاع الاجتماعية التى تتصل بالفقر والفقراء ولم يلبث هذا التطور أن تخطى حدود البيئة التى ظهر فيها فأصبح تطورا انسانيا عاما نحو اشتراكية حديثة » .

الفىء والغنائم

من الموارد المالية التى تغذى بيت مال المسلمين أو خزانة الدولة الاسلامية أموال الفىء والغنائم ، ولكل فرد فى الدولة حق فى هذه الأموال كل حسب مقامه . وأموال الفىء والغنائم تصرف فى المصالح العامة للمسلمين ، (٧٤) وفى القضاء على الفوارق بين فئات المجتمع ، وايجاد التوازن الاقتصادى .

يقول الماوردى : (٧٥)

« وأموال الفىء والغنائم ما وصلت من المشركين أو كانوا سبب وصولها . ويختلف المالان فى حكمهما وهما مخالفان لأموال الصدقات من أربعة أوجه :

---

(٧٤) راجع فى ذلك : نصيحة الملوك للماوردى ورقة ٧٣ وورقة ٧٤ .

(٧٥) الاحكام السلطانية ص ١١١ .

أحدها : أن الصدقات مأخوذة من المسلمين تطهيرا لهم ، والفيء والغنيمة مأخوذان من الكفار انتقاما منهم .

والثانى : أن مصرف الصدقات منصوص عليه ليس للأئمة اجتهاد فيه ، وفى أموال الفيء والغنيمة ما يقف مصرفه على اجتهاد الأمة .

والثالث : أن أموال الصدقات يجوز أن ينفرد أربابها بقسمتها فى أربابها ، ولا يجوز لأهل الفيء والغنيمة أن ينفردوا بوضعه فى مستحقه حتى يتولاه أهل الاجتهاد من الولاة .

والرابع : اختلاف المصرفين ..

أما الفيء والغنيمة فهما متفقان من وجهين ومختلفان من وجهين :

فأما وجها اتفاقهما : فأحدهما أن كل واحد من المالين واصل بالكفر والثانى أن مصرف خمسهما واحد .

وأما وجها افتراقهما : فاحدهما أن مال الفيء مأخوذ عفوا ، ومال الغنيمة مأخوذ قهرا . والثانى ، أن مصرف أربعة أخماس الفيء مخالف لمصرف أربعة أخماس الغنيمة » .

(الفيء) :

ومال الفيء ، كما يقول الماوردى ، [٧٦] هو كل مال وصل من المشركين عفوا من غير قتال ولا بايجاف خيل ولا ركاب ، فهو كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم أو كان واصلا بسبب من جهتهم كمال الخراج ففيه اذا أخذ منهم أداء الخمس لأهل الخمس مقسوما على خمسة . وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لا خمس فى الفيء ، ونص الكتاب فى خمس الفيء يمنع من مخالفته . قال تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل

(٧٦) الاحكام السلطانية ص ١١١ — ١١٣ .

القــرى فللــه وللرســول ولــذى القــربى واليتــامى والمســاكين وابن السبيل » (٧٧) ٠

وذهب الشافعى رحمه الله الى أنه يكون مصروفا فى مصــالح المسلمين كأرزاق الجيش واعداد الكراع والسلاح وبناء الحصــون والقناطر وأرزاق القضــاة والأئمة وما جرى هــذا المجرى من وجوه المصالح ٠

وأما أربعة أخماسه ففيه قولان : أحدهما ، أنه للجيش خاصة لا يشــاركهم فيه غيرهم ليكون معدا لأرزاقهم ٠ والقول الثانى ، أنه مصروف فى المصالح التى منها أرزاق الجيش وما لا غنى للمسلمين عنه ٠ ولا يجوز أن يصرف الفىء فى أهل الصــدقات ، ولا تصرف الصدقات فى أهل الفىء ، ويصرف كل واحد من المــالين فى أهله ٠ وأهل الصدقة من لا هجرة له وليس من المقاتلة عن المسلمين ، ولا من حمــاة البيضة ٠٠ وأهل الفىء هم ذو الهجرة الذابون عن البيضة والمــانعون من الحريم والمجاهدون للعدو ٠

وهكذا يتضح لنا أن أموال الفىء يجب أن تخصص للصرف منها فيما يعتبر ضروريا لتقوية منشآت الدولة ، وتنمية الموارد الاقتصــادية ، وتوفير الحياة الكريمة للمواطنين ، والحيلولة دون تكدس الأموال فى أيدى فئة خاصة من الأمة ٠ وقد يكون فيما فعله رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فيما أفاء الله عليه من أموال بنى النضير دليل على ذلك ، فقد منح عليه السلام جميع الأموال التى تركها بنو النضير بعــد اجلائهم واخراجهم من ديارهم للمهاجرين خاصة حتى يعوضهم الرسول عن بعض ما تركوه من أموال بمكة بعد هجرتهم ، ولم يجعل الرسول للأنصار من ذلك المــال حظا عدا اثنين ظهر للرسول صلى الله عليه وسلم فقرهما ، وهدفه من ذلك هو التقريب بين ثروات المهاجرين والانصار ، وتحقيق

---

(٧٧) الحشر : ٧ — ١٠ ٠

التوازن فى ملكية المـــال بين هذين الفريقين الذين كان يتألف منهما المجتمع الاسلامى فى المدينة •

(الغنيمة) :

أموال الغنائم توجه للصرف على الحرب وقواد الحرب والجنود والفقراء واليتامى والمساكين . كما قال تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما نزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير » [٧٨] وقوله تعالى أيضا : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمســاكين » [٧٩] •

فأما الغنيمة [٨٠] فهى أكثر أقساما وأحكاما لأنها أصل تفرع عنه الفيء فكان حكمها أعم وتشتمل على أربعة أقسام : أسرى ، وسبى ، وأرضين وأموال •

فأما الأسرى ، فهم الرجال المقاتلون من الكفار اذا ظفر المسلمون بهم أحياء •

وأما السبى ، فهم النساء والأطفال فلا يجوز أن يقتلوا اذا كانوا أهل كتاب لنهى رسول الله صلى الله عليه وســـلم عن قتل النســـاء والولدان •

وأما الأرضون ، اذا استولى عليها المسلمون فتقسم ثلاثة أقسام :

أحدها ، ما ملكت عنوة وقهرا حتى فارقوها بقتل أو أسر أو جلاء ،

---

(٧٨) الانفال : ٤١ •

(٧٩) الحشر : ٧ •

(٨٠) راجع الاحكام السلطانية ص ١١٦ — ١٢٤ •

فقد اختلف الفقهاء فى حكمها بعد استيلاء المسلمين عليها ، فذهب الشافعى رضى الله عنه الى أنها تكون غنيمة كالأموال تقسم بين الغانمين الا أن يطيبوا نفسا بتركها فتوقف على مصالح المسلمين • وقال مالك تصير وقفا على المسلمين حين غنمت ولا يجوز قسمها بين الغانمين • وقال أبو حنيفة الامام فيها بالخيار بين قسمتها بين الغانمين فتكون أرضا عشرية أو يعيدها الى أيد المشركين بخراج يضربه عليها فتكون أرض خراج ويكون المشركون بها أهل ذمة أو يقفها على كافة المسلمين ••

والقسم الثانى منها ، ما ملك منهم عفوا لا بجلائهم عنها خوفا فتصير عليها وقفا ، وقيل بل لا تصير وقفا حتى يقفها الامام لفظا ويضرب عليها خراجا يكون أجرة لرقابها تؤخذ ممن عومل عليها من مسلم أو معاهد » •

والقسم الثالث ، أن يستولى عليها صلحا على أن تقر فى أيديهم بخراج يؤدونه عنها فهذا على ضربين : أحدهما ، أن يصالحهم على أن ملك الأرض لنا فتصير بهذا الصلح وقفا من دار الاسلام ، ولا يجوز بيعها ولا رهنها ويكون الخراج أجرة لا يسقط عنهم باسلامهم فيؤخذ خراجها اذا انتقلت الى غيرهم من المسلمين •• والضرب الثانى أن يصالحوا على أن الأرضين لهم ويضرب عليها خراج يؤدونه عنها ، وهذا الخراج فى حكم الجزية متى أسلموا سقط عنهم ولا تصير أرضهم دارا سلام وتكون دار عهد ولهم بيعها ورهنها •

أما الأموال المنقولة فهى الغنائم المألوفة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها على رأيه ، ولما تنازع فيها المهاجرون والأنصار يوم بدر جعلها الله عز وجل ملكا لرسوله يضعها حيث شاء •••• وقد أنزل الله عز وجل بعد بدر قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شىء فان لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) • فتولى الله سبحانه قسمة الغنائم كما تولى قسمة الصدقات

فكان أول غنيمة خمسها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بــدر غنيمة بنى قينقاع •

وأيا ما كان من تباين بعض الآراء والأحكام فان الاسلام قد جعل من أموال الغنائم نصيبا معلوما للتكافل الاجتمــاعى وتوفير الرفاهية والسعادة للجميع ، وهذا لا نعلم له مثيلا عند الأمم الأخرى فى القديم والحديث •

الجزية والخــراج

أموال الجزية والخراج يصرف منها على مرافق العمران العامة ، ويخصص جزء منها أيضا للانفاق على الفقراء والمساكين وعلى وجه الخصوص فقراء أهل الذمة ، فان على الدولة أن تخصص لفقرائهم ما يسد حاجتهم ويهيىء لهم حياة كريمة سعيدة •

يتحدث المــاوردى عن الجزية والخراج فيقول (٨١)

« الجزية والخراج حقان أوصل الله سبحانه وتعالى المسلمين اليهما من المشركين يجتمعان من ثلاثة أوجه ، ويفترقان من ثلاثة أوجه ، ثم تتفرع أحكامهما •

فأما الأوجه التى يجتمعان فيها : فأحدها ، أن كل واحد منهما مأخوذ من مشرك صغارا له وذلة • والثانى أنهما مالافىء يصرفان فى أهل الفىء • والثالث ، أنهما بحلول الحول ولا يستحقان قبله •

وأما الأوجه التى يفترقان فيها : أحدها ، أن الجزية نص ، وأن الخراج اجتهاد • والثانى ، أن أقل الجزية مقدر بالشرع وأكثرها مقدر بالاجتهاد ، والخراج أقله وأكثره مقدر بالاجتهاد • والثالث ، أن الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر وتسقط بحدوث الاسلام ، والخراج يؤخذ مع الكفر والاسلام •

---

(٨١) الاحكام ص ١٢٦ — ١٢٧ •

(الجزيـــة) :

مبلغ معين من المـــال : توضع على الرءوس لا على الأرض ، وتسقط بالاسلام • والأصل فيها قوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون) [٨٢] •

واذا كانت الزكاة قد فرضت على المسلمين ، فان الجزية فرضت على الذميين ، وفى هذا دليل قاطع على عدالة الدين الاسلامى وعدم تعصبه لفريق ضد فريق ، وبذلك تكافأ الفريقان اللذان يعيشان فى مجتمع الاسلام العادل •

يقول الماوردى عن الجزية[٨٣] :

« واسمها (اسم الجزية) مشتق من الجزاء اما جزاء على كفرهم لأخذها منهم صغارا واما جزاء على أماننا لهم لأخذها منهم رفقا • والأصل فيها قوله تعالى • (قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) •

ويجب على ولى الأمر أن يضع الجزية على رقاب من دخل فى الذمة من أهل الكتاب ليقروا بها فى دار الاسلام ويلتزم لهم ببذلها حقان : أحدهما الكف عنهم • والثانى : الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين » •

وقد أجمع العلماء على أخذ الجزية من أهل الكتاب العجم ، ومن المجوس : « فقد أخذها أبو حنيفة من عبدة الأوثان اذا كانوا عجمـــا

---

(٨٢) التوبة : ٣٩ •

(٨٣) الاحكام السلطانية ص ١٢٧ — ١٢٨ •

ولم يأخذها منهم اذا كانوا عربا . وأهل الكتاب هم اليهود والنصارى ، وكتابهم التوراة والانجيل ويجرى المجوس مجراهم فى أخذ الجزية منهم . وتؤخذ من الصابئين والسامرة اذا وافقوا اليهود والنصارى فى أصل معتقدهم » (٨٤) .

وعن ابن شهاب قال : « أول من أعطى الجزية من أهل الكتاب أهل نجران فيما بلغنا ، كانوا نصارى . وقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسا . ثم أدى أهل « أيلة » وأهل « أذرج » الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية فى غزوة تبوك . ثم بعث خالد بن الوليد الى أهل « دومة الجندل » فأسروا رئيسهم « أكيدر » فبايعوه على الجزية » .

أما مقدار الجزية الواجب أخذه من الذميين فقد اختلف عليه الفقهاء ، وعلى وجه العموم فقد روعى فى المبالغ التى تؤخذ منهم قدر كل منهم :

١ — أغنياء ويؤخذ منهم ٤٨ درهما .

٢ — متوسطو الحال ، ويؤخذ منهم ٢٤ درهما .

٣ — فقراء يتكسبون . ويؤخذ منهم ١٢ درهما .

ولا تجب الجزية الا على الرجال الأحرار العقلاء ، ولا تجب على امرأة ولا صبى ولا مجنون ولا عبد ولا فقير أو مسكين .

يقول الماوردى : « اختلف الفقهاء فى قدر الجزية فذهب أبو حنيفة الى تصنيفهم ثلاثة أصناف : أغنياء يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهما ، وأوساط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهما ، وفقراء يؤخذ منهم اثنا عشر درهما فجعلها مقدرة الأقل والأكثر ومنع من اجتهاد الولاة فيها . وقال مالك لا يقدر أقلها ولا أكثرها وهى موكولة الى اجتهاد الولاة فى

(٨٤) المصدر السابق ص ١٢٨ .

الطرفين • وذهب الشافعى الى أنها مقدرة الأقل بدينار ، ولا يجوز الاقتصار على أقل منه وعنده غير مقدرة الأكثر يرجع فيه الى اجتهاد الولاة ويجتهد رأيه فى التسوية بين جميعهم أو التفضيل بحسب أحوالهم » (٨٥) •

وقد ورد النهى عن الارهاق فى تقدير الجزية أو القسوة فى تحصيلها ، وهى تسقط بالاسلام ، خلافا لما هو عليه الحال فى أمر الخراج على الأرض حيث لا يسقط بالاسلام • واتفق الفقهاء على أن الأموال التى تدخل بيت المال عن طريق الجزية مشتركة لمصالح المسلمين •

(الخراج) :

هو مقدار معين من المال يضرب على الأرض الزراعية أومحصولاتها، وهى الأرض التى صولح عليها المشركون ، ويؤخذ على الأرض التى فتحها المسلمون عنوة ، أو الأرض التى أفاء الله بها على المسلمين • وأموال الخراج هذه التى تجمع من غير المسلمين تصرف كلها على الفقراء والمساكين وذوى الحاجات وما يحتاج اليه فى المصالح العامة ، وهذه الأموال هى ما نصح لنا أن نطلق عليه اسم ضرائب الاديان الخراجية تمييزا لها عن الأموال التى تجبى من الأرض العشرية ، وهى أرض لا يؤخذ عنها خراج حيث أسلم أهلها وهم عليها دون حرب ، ومن ثم كانت تترك لهم ، على أن يدفعوا عنها ضريبة العشر زكاة ، ولا يجوز بعد ذلك أن يوضع عليها خراج •• ومعنى هذا أن أرض الخراج تتميز عن أرض العشر فى الملك والحاكم •

والأرضون ، عند الماوردى ، تنقسم كلها أربعة أقسام : (٨٦) أحدها ، ما استأنف المسلمون احياءه ، فهو أرض عشر ، لا يجوز أن

---

(٨٥) الاحكام السلطانية ص ١٢٨ •

(٨٦) المصدر السابق ص ١٣١ •

يوضع عليها خراج • والقسم الثانى ، ما أسلم عليه أربابه فهم أحق • فتكون على مذهب الشافعى رحمه الله أرض عشر ، ولا يجوز أن يوضع عليها خراج •والقسم الثالث ، ما ملك من المشركين عنوة وقهرا فيكون على مذهب الشافعى رحمه الله غنيمة تقسم بين الفاتحين ، وتكون أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج • وجعلها مالك وقفا على المسلمين بخراج يوضع عليها • والقسم الرابع ، ما صولح عليه المشركون من أرضهم فهى الأرض المختصة بوضع الخراج عليها • وأحد ضربيها : ما خلا عنه أهله حتى خلصت للمسلمين بغير قتال فتصير وقفا على مصالح المسلمين ويضرب عليها الخراج ويكون أجرة تقر على الأبد وان لم يقدر بمدة لما فيها من عموم المصلحة ولا يتغير باسلام ولا ذمة ولا يجوز بيع رقابها اعتبارا لحكم الوقوف •

يفرق الماوردى بين الخرج والخراج فيقول :

« ان الخرج من الرقاب ، والخراج من الأرض • والخراج فى لغة العرب اسم للكراء والغلة ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم : الخراج بالضمان » [٨٧] وأول من اجتهد فى فرض الخراج الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه •

ويختلف مقدار الخراج باختلاف وظيفة الأرض فلا يؤخذ على أرض الحب أو البقول أو الرطاب ، مثل ما يؤخذ من أرض الزعفران أو الكرم • ويقول الماوردى : [٨٨] « فأما قدر الخراج المضروب فيعتبر بما تحتمله الأرض فان عمر رضى الله عنه وضع الخراج على سواد العراق ضرب فى بعض نواحيه على كل جريب قفيزا ودرهما وجرى فى ذلك على ما استوقفه من رأى كسرى بن قباذ فانه أول من مسح السواد ووضع الدواوين وراعى ما تحتمله الأرض من غير حيف بما لك و لااجحاف بزارع وأخذ

---

(٨٧) الاحكام السلطانية ص ١٣١ •

(٨٨) الاحكام السلطانية ص ١٣٢ — ١٣٤ •

من كل جريب قفيزا ودرهما وكان القفيز وزنه ثمانية أرطال وثمنه ثلاثة دراهم بوزن المثقال •

وضرب عمر رضى الله عنه على ناحية أخرى غيرها غير هذا القدر فاستعمل عثمان بن حنيف عليه وأمره بالمساحة ووضع ما تحتمله الأرض من خراجها فمسح ووضع على كل جريب ما تحتمله •• وكتب بذلك الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأمضاه •

وعمل فى نواحى الشام على غير هذا فعلم أنه راعى فى كل أرض ما تحتمله ، وكذلك يجب أن يكون واضع الخراج بعده يراعى فى كل أرض ما تحتمله فانها تختلف من ثلاثة أوجه يؤثر كل واحد منها فى زيادة الخراج ونقصانه : أحدهما ، ما يختص بالأرض من جودة يزكوا بها زرعها أو رداءة يقل بها ريعها • والثانى ، ما يختص بالزرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار فمنها ما يكثر ثمنه ومنها ما يقل ثمنه فيكون الخـــراج بحسبه • والثالث ، ما يختص بالسقى والشرب لأن ما التزم المؤنة فى سقيه بالنواضح والدوالى لا يحتمل من الخراج ما يحتمله سقى السيوح والأمطار •

••• واذا استقر ما ذكرناه فلابد لواضع الخراج من اعتبار ما وصفناه من الأوجه الثلاثة من اختلاف الأرض واختلاف الزروع واختلاف السقى ليعلم قدر ما تحمله الأرض من خراجها فيقصد العدل فيها فيما بين أهلها وبين أهل الفىء من غير زيادة تجحف بأهل الخراج ولا نقصان يضر بأهل الفىء ••• ولا يستقصى فى وضع الخراج غاية ما يحتمله وليجعـــل فيه لأرباب الأرض بقيـــة يجبرون بها النوائب والحوائج » •

احياء الموات والاقطـــاع

من طرق الكسب والتملك المشروع التى تحدث عنها المـــاوردى فى كتابه « الأحكام السلطانية » احياء الأرض الموات والاقطاع ، والهدف

منها استغلال الثروات الموجودة فيما يعود على المجتمع بالخير والفائدة في شكل مضاعفة لدخل الأفراد وزيادة لثروة البلاد الاقتصادية •

(احياء الأرض الموات) :

الأرض الميتة هي الأرض التي لم تربط ملكيتها لأحد من الناس ، فهي كما قال الرسول « لله وللرسول ثم لكم من بعد » ، أي أن ملكية هذه الأرض هي من حق المجتمع كله • « والموات عند الشافعي : كما لم يكن عامرا ولا حريما لعامر فهو موات ، وان كان متصلا بعامر • وقال أبو حنيفة : الموات ما بعد من العامر ولم يبلغه الماء • وقال أبو يوسف : الموات كل أرض اذا وقف على أدناها من العامر مناد بأعلى صوته لم يسمع أقرب الناس اليها في العامر » (٨٩) •

وفي بدائع الصنائع الكاساني (٩٠) نجد أن « الأرض الموات هي أرض خارج البلد لم تكن ملكا لأحد حقا له خاصا فلا يكون داخل البلد موات أصلا وكذا ما كان خارج البلدة من مرافقها محتطبا لأهلها أو مرعى لهم لا يكون مواتا حتى لا يملك الامام اقطاعها لأن ما كان من مرافق أهل البلد فهو حق أهل البلد كفناء دارهم وفي الاقطاع ابطال حقهم • وكذلك أرض القار والملح والنفط ونحوها مما لا يستغني عنه المسلمون لا تكون أرض موات حتى لا يجوز للامام أن يقطعها لأحد لأنها حق لعامة المسلمين وفي الاقطاع ابطال حقهم • وهو يشترط أن يكون بعيدا عن العمران شرطه الطحاوي فانه قال وما قرب من العامر فليس بموات » •

وعلى العموم فان الفقهاء يقسمون الأرض من حيث الملكية والانتفاع بها الى أربعة أقسام رئيسية •

الأول : أرض مملوكة عامرة : ويعنون بالأرض العامرة هي التي ينتفع بها من سكنى أو زراعة أو غيرها • وحكم هذا النوع من الأرض أنه

---

(٨٩) الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٥٨ •

(٩٠) ج ٦ ، كتاب الاراضي ، ص ١٩٣ •

ملك لصاحبه لا يجوز لأحد أن ينتفع منه بشيء الا باذنه ، ولا يؤخذ منه الا برضاه ، فيما عدا الحالات التى تقتضيها مصلحة الدولة والمجتمع [٩١] •

الثانى : أرض مملوكة غير عامرة : ويعنون بها الأرض الخراب التى انقطع ماؤها أو لم تستغل بسكنى أو استثمار أو غير ذلك • وحكم هذه أنها تبقى على ملك صاحبها كالسابق ، وتورث وتباع كبقية الأراضى العامرة •

الثالث : أرض من المرافق العامة للناس ، كالأرض التى تكون لأهل القرية مرعى لدوابهم ، ومحتطبا لهم أو مقبرة لموتاهم • وهذه لا يملكها أحد بل تكون منفعتها للجميع •

والرابع : أرض خراب لا يملكها أحد ولا ينتفع بها أحد ، وهذه هى التى تسمى الموات •

واحياء الأرض الموات يكون بجلب الماء لها ان كانت خالية منه ، وتجفيفها ان كانت مغمورة به ، وزراعتها أو البناء عليها بما يجعلها صالحا للاستثمار بعد أن كانت معطلة •

وصفة الاحياء — عند الماوردى — [٩٢] معتبرة بالعرف فيما يراد له الاحياء لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أطلق ذكره احالة على المعرف المعهود فيه فان أراد الاحياء الموات للسكنى كان احياؤه بالبناء والتسقيف ، لأنه أول كمال العمارة التى يمكن سكناها • وان أراد احياءها للزرع والغرس اعتبر فيه ثلاثة شروط : أحدها ، جمع التراب المحيط بها حتى يصير حاجزا بينها وبين غيرها • والثانى ، سوق الماء اليها ان كانت يبسا وحبسه عنها ان كانت بطائح [٩٣] لأن احياء اليبس بسوق الماء اليه

(٩١) انظر البدائع ٦ / ١٩٢ •
(٩٢) الاحكام ص ١٥٨ •
(٩٣) بطائح : جمع أبطح وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى •

واحياء البطائح بحبس المــاء عنها حتى يمكن زرعها وغرسها فى الحالين والثالث ، حرثها ، والحرث يجمع اثاره المعتدل وكسح المستعلى وطم المنخفض • فاذا استكملت هذه الشروط الثلاثة كمل الاحياء وملك المحيى » •

والأصل فى احياء الأرض الموات قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من أحيا أرضا ميتة فهى له ، وما أكلت العافية (٩٤) منها فهى له صدقة » وقوله أيضا : « من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها » • وعن أسمر بن مضرس قال : « أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال : من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو له ، قال فخرج الناس يتعادون (أى يسرعون) ، يتخاطون (أى يضعون على الأرض علامات بالخطوط) • (٩٥) وقال عمر رضى الله عنه فى أحدى خطبه « من أحيا أرضا ميته فهى له » (٩٦) •

معنى هذا أنه يشترط لتمك الأرض الموات مقدرة الفرد على احياء هذه الأرض واستثمارها اما بالبناء أو الزرع أو الحرث ، فهى فى الأصل لا ملكية لأحد ، وانما تصير ملكا خاصا لمن يعمل على احيائها • وفى شرح المــاوردى لمعنى حديث الرسول السابق : « من أحيا أرضا مواتا فهى له » دليل على أن ملك الموات معتبر بالاحياء والعمل (٩٧) •

ولكن هل لابد من الحصول على اذن الامام ، أو الدولة ، لصحة التملك فى احياء الأرض الموات ؟

فى الأحكام السلطانية (٩٨) نجد أن : « من أحيا مواتا ملكه باذن الامام وبغير اذنه • وقال أبو حنيفة لا يجوز احياؤها الا باذن الامــام

---

(٩٤) المراد بالعافية من يمر بالارض فيأكل منها لحاجته سواء كان انسانا أم حيوانا •

(٩٥) رواه أبو داود •

(٩٦) أخرجه أبو عبيد فى كتاب الاموال : ٢٩٠ •

(٩٧) انظر الاحكام السلطانية ص ١٥٨ •

(٩٨) الاحكام السلطانية ص ١٥٨ •

لقول النبى عليه الصلاة والسلام ليس لأحد الا ما طابت به نفس امامه .
وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « من أحيا أرضا مواتا فهى له »
دليل على أن ملك الموات معتبر بالاحياء دون اذن الامام . فلا يشترط
على هذا النحو ، عند الماوردى لتملك الأرض الموات ان يكون ذلك باذن
من الامام ، بل يكفى فى ذلك الاحياء ومداومة العمل على استثمار
هذه الأرض .

ولولى الأمر ، أو الحاكم ، حق التدخل ليحمل مالك الأرض الموات
على العمل على حيائها ومداومة استثمارها ، لأن تعطيل العمل والاستثمار
يؤدى الى فقر صاحبها وبالتالى الى فقر المجتمع . وقد اتفق الفقهاء على
أنه يترك لمالك الأرض الموات ثلاث سنوات فاذا مضت ولم يقم باحيائها
كان من حق الامام أو ولى الأمر انتزاعها منه واعطاؤها لغيره . لأن الهدف
من تمليكه للأرض الموات أن تعود بالنفع على ذاته أولا وعلى المجتمع
ثانيا فى شكل تكبير وتوسيع لرقعة الأرض الصالحة للزراعة والاستثمار .
وقد تقدم بنا أن عمر طبق هذا المبدأ عندما قال على المنبر :
« من أحيا أرضا ميتة فهى له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » .
ويقول راوى هذا الخبر : وذلك أن رجالا كانوا يحتجرون من الأرض ما
يعملون . [٩٩] وقال عمر رضى الله عنه : « من عطل أرضا ثلاث سنين لم
يعمرها فجاء غيره فعمرها فهى له » [١٠٠] .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أعطى بلال بن الحارث
المزنى جميع أرض العقيق ، فلما كان زمن عمر قال لبلال : « ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجر[١٠١] عن الناس ، انما
أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقى » . [١٠٢]

---

(٩٩) الاموال لابى عبيد : ٢٩٠ ، والخراج ليحيى بن آدم .
(١٠٠) الخراج ليحيى بن آدم : ٩١ .
(١٠١) الاحتجار هو وضع اليد على الارض الموات لمحاولة احيائها وتعميرها .
(١٠٢) الاموال لابى عبية : ٢٩ .

وقريب من هذا قول المـاوردى : « واذا تحجر على موات كان أحق باحيـائه من غيره فان تغلب عليه من أحياه كان المحيى أحـق به من المحتجر » (١٠٣) .

جاء فى بدائع الصنائع : (١٠٤) « وأما بيان ما يملك الامام من التصرف فى الموات فللامام اقطاع الموات لمـا يرجع ذلك الى عمارة البلاد ولو أقطع الموات انسانا فتركه ولم يعمره لم يتعرض له الى ثلاث سنين ، فاذا مضى ثلاث سنين فقد عاد مواتا كما كان ، وله أن يقطعه غيره لقوله صلى الله عليه وسلم ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق » .

ونخلص من ذلك الى أن الشارع الاسلامى حرصا منه على المصلحة العامة أعطى لولى الأمر الحق فى انتزاع الأرض الموات التى لم يقم صاحبها بتعميرها ، واعطائها لغيره ممن يقدر على الاحياء والتعمير وفى هذا تطبيق للقاعدة الشرعية « تصرف الامـام على الرعيـة منـوط بالمصلحة » . يقول الغزالى (*) : « نعنى من المصلحة المحافظـة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : هو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة » . ويقول الامام الشاطبى (**) : « انا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار ، فترى الشىء الواحد يمنع فى حال لا تكون فيه مصـلحة ، فاذا كان فيه مصلحة جاز » .

وبعد فهذه هى أهم أحكام احياء الموات ، ومنها يتبين لنا اتجاه

---

(١٠٣) الاحكام السلطانية ص ١٥٨ — ١٥٩ .

(١٠٤) ج ٦ ص ١٩٢ .

(*) المستصفى ١ / ٢٨٧ .

(**) الموافقات ٢ / ٣٠٦ .

الاسلام الاشتراكى كما عبر عنه المـــاوردى وهو اتجاه يهدف الى حسن استغلال الثروات الموجودة بما يحقق الخير والرفاهية والسعادة للجميع .

[الاقطاع] :

معناه فى العرف الاسلامى تمليك الامام أو الحاكم أرضا لا مالك لها ، لانسان يقوم بتعميرها واستغلالها ، والغرض من ذلك هو التشجيع على العمل ، واستثمار خيرات الأرض لصالح الفرد والمجتمع . على أن يتم ذلك خلال مدة معينة ، فان انقضت ولم يفعل المـــالك شيئا استردها الإمام منه وأعطاها لغيره يقول الماوردى : (*)

« فاذا صار الموات على ما شرحناه اقطاعا فمن خصه الامام به وصار بالاقطاع أحق الناس به لم يستقر ملكه عليه قبل الاحياء ، فان شرع فى احيائه صار بكمال الاحياء مالكا له وأن امساكه عن احيائه فان كان لعذر ظاهر لم يعترض عليه فيه وأقر فى يده الى زوال عذره وان كان غير معذور قال أبو حنيفة لا يعارض فيه قبل مضى ثلاث سنين فان أحياه فيها والا بطل حكم اقطاعه بعدها احتجاجا بأن عمر رضى الله عنه جعل أجل الاقطاع ثلاث سنين وعلى مذهب الشافعى أن تأجيله لا يلزم وانما المعتبر فيه القدرة على احيائه ، فاذا مضى عليه زمان يقدر على احيائه فيه قيل له اما أن تحييه فيقر فى يدك واما أن ترفع يدك عنه ليعـــود الى حاله قبل اقطاعه وأما تأجيل عمر رضى الله عنه فهو قضية فى عين يجوز أن يكون لسبب اقتضاه أو لاستحسان رآه ... » .

واقطاع الأراضى لا يكون فى الأراضى التى : (١٠٥)

١ — ليست مملوكة لأحد ولو كانت خرابا .

(*) الاحكام السلطانية ص ١٦٩ .

(١٠٥) اشتراكية الاسلام للدكتور مصطفى السباعى ص ٩٠ .

٢ — ليست من المرافق العامة التى يحتاج اليها سكان المدن أو القرى أو الصحراء •

٣ — ليس فيها معدن من المعادن التى يحتاج اليها الناس •

ويقول الماوردى : (١٠٦) « واقطاع السلطان مختص بما جاز فيه تصرفه ، ونفذت فيه أوامره ، ولا يصح فيما تعين فيه مالكه وتميز مستحقه » •

وقد خلط البعض (١٠٧) بين هذا النوع من الاقطاع الاسلامى وبين الاقطاع الذى عرفه الغرب فى العصور الوسطى ، وهذا بعيد كل البعد عن الحق والحقيقة • ذلك أن الاقطاع الغربى كان لونا من استعباد الانسان لأخيه الانسان ، فقد كان الاقطاعى يملك الأرض الواسعة بمن عليها من الفلاحين وما عليها من الحيوان ، وكان يباح له مطلق التصرف فيها وفيهم دون قيد أو شرط ، واذا باعها مالكها الآخر انتقلت ملكيتها وفلاحوها وحيوانها الى المالك الجديد • وهذا مما يأباه الاسلام ولا يقره بأى حال من الأحوال ، ولم يقع فى حضارته مثل ذلك النظام • ولا يخفى على كل ذى عقل وبصيرة أن الاسلام هو دين العدل والحرية والمساواة ومحاربة الرق والعبودية ، وأحد الأدلة على ذلك تخصيص القرآن ، فى آية الصدقات ، لسهم خاص يصرف منه على تحرير الأرقاء وشراء عبيد يعتقون •

وقائع الاقطاع فى عهد الرسول والخلفاء : (١٠٨)

كانت بلاد العرب حين جاءها الاسلام ما بين أرض مملوكة لأصحابها ، وما بين أرض لا مالك لها ، ومنها ما كان مرعى للابل والأنعام •

---

(١٠٦) الاحكام السلطانية ص ١٦٨ .

(١٠٧) الاقطاع فى الشرق الاوسط منذ القرن السابع حتى القرن الثالث عشر ، للسيد الباز العرينى ، دراسة مقارنة . حوليات كلية الآداب جامعة عين شمس ١٩٥٧ ص ١١٣ وما بعدها .

(١٠٨) اشتراكية الاسلام للدكتور مصطفى السباعى ص ٩٠ — ٩١ .

ولما بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد مقامه فى المدينة ينظم شئون الدولة الاسلامية كان مما اتجهت اليه عنايته اصلاح الأراضى الميتة التى لا مالك لها ، فأعلن أن من أحيا أرضا ميتة فهى له ، وتقدم اليه بعض الناس يطلبون منه أن يمنحهم من تلك الأراضى ما يقومون بعمارتها ، ففعل وسمى عمله هذا « اقطاعا » .

فقد أقطع الرسول صلى الله عليه وسلم : الزبير بن العوام ، وبلال ابن الحارث ، وعمرو بن حريث ، ووائل بن حجر ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعمر بن الخطاب وغيرهم .

ولما بدأت المعارك بين الدولة الاسلامية ومملكتى الفرس والروم — عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم — انتهت تلك المعارك باستيلاء الاسلام على أكثر أقطار تلك المملكتين ، ووجدت الدولة الاسلامية نفسها أمام أراضى واسعة ليس لها مالكون ، اما نتيجة لوفاة أصحابها المحاربين : أو لاستيلاء الدولة على أملاك كسرى وقيصر وأمراء البيت المالك وقواد الدولتين فى فارس والروم ، وأما لأنها فى الأصل كانت أراضى خرابا .

وهنا قضت سياسة الدولة الانشائية باحياء تلك الأراضى واعمارها فأقطعها الخلفاء لمن يقوم عليها ويحسن استثمارها .

ذلك هو أصل اقطاع الأراضى فى الدولة الاسلامية ، وهو كما ترى عمل عمرانى أدى أجل الخدمات المالية للدولة وثروتها الاقتصادية .

وفى أكثر الحالات لم يخرج الاقطاع عن حدوده الشرعية ، وهو أن تكون الأرض المقطعة أرضا مواتا أو من أراضى الدولة ، ويكون ذلك لمن يحسن عمارتها واستغلالها » .

والاقطاع عند الماوردى ضربان : اقطاع تمليك ، واقطاع استغلال .

وفى اقطاع التمليك تنقسم الأرض المقطعة ثلاثة أقسام : موات ، وعامرة ومعادن •

أما اقطاع الاستغلال فعلى ضربين : عشر ، وخراج •

وهذا نص كلام الماوردى : (١٠٩)

« الاقطاع ضربان : اقطاع تمليك • واقطاع استغلال • فأما اقطاع التمليك فتنقسم فيه الأرض ثلاثة أقسام : موات ، وعامر ، ومعادن •

فأما الموات فعلى ضربين : أحدهما ما لم يزل مواتا على قديم الدهر فلم تجر فيه عمارة ولا يثبت عليه ملك فهذا الذى يجوز للسلطان أن يقطعه من يحييه ومن يعمره • ويكون الاقطاع على مذهب أبى حنيفة شرطا فى جواز الاحياء لأنه يمنع من احياء الموات الا باذن الامام • وعلى مذهب الشافعى أن الاقطاع يجعله باحيائه من غيره وان لم يكن شرطا فى جوازه لأنه يجوز احياء الموات بغير اذن الامام وعلى كلا المذهبين يكون المقطع أحق باحيائه من غيره •

والضرب الثانى من الموات ما كان عامرا فخرب فصار مواتا عاطلا وذلك ضربان : أحدهما ، ما كان جاهليا كأرض عاد وثمود ، فهى كالموات الذى لم يثبت فيه عمارة ويجوز اقطاعه • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عادى الأرض لله ولرسوله ثم هى لكم منى يعنى أرض عاد • والضرب الثانى ، ما كان أسلاميا جرى عليه ملك المسلمين ثم خرب حتى صار مواتا عاطلا فقد اختلف الفقهاء فى حكم احيائه على ثلاثة أقوال : فذهب الشافعى فيه الى أنه لا يملك بالاحياء سواء عرف أربابه أو لم يعرفوا • وقال أبو حنيفة رحمه الله أن عرف أربابه لم يملك بالاحياء ، وان لم يعرفوا ملك بالاحياء ، وان لم يجز اقطاعه وكانوا أحق ببيعه

---

(١٠٩) الاحكام السلطانية ص١٦٩ — ١٧٢ •

واحيائه وان لم يعرفوا جاز اقطاعه وكان الاقطاع شرطا فى جواز احيائه •

وأما العامر فضربان . أحدهما ، ما تعين مالكه فلانظر للسلطان فيه الا ما يتعلق بتلك الأرض من حقوق بيت المـال اذا كانت فى دار الاسلام سواء كانت لمسلم أو ذمى فان كانت فى دار الحرب التى لايثبت للمسلمين عليها يد فأراد الامام أن يقطعها ليملكها المقطع عند الظفر بهـا جاز • وقد سأل تميم الدارى رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقطعه عيون البلد الذى كان منه بالشام قبل فتحه ففعل وسأله أبو ثعلبة الخشنى أن يقطعه أرضا كانت بيد الروم فأعجبه ذلك وقال الا تسمعون ما يقول فقال : والذى بعثك بالحق ليفتحن عليك فكتب له بذلك كتابا وهـكذا لو استوهب من الامام مال فى دار الحرب وهو على ملك أهلها أو استوهب أحد وسبيها وذراريها ليكون أحق به اذا فتحها جاز وصحت العطية فيه مع الجهالة بها لتعلقها بالأمور العامة •

والضرب الثانى من العامر ، ما لم يتعين مالكوه ولم يتميز مستحقوه ، وهو على ثلاثة أقسام : أحدها ، ما أصطفاه الامام لبيت المـال من فتوح البلاد اما بحق الخمس فيأخذه باستحقاق أهله له ، واما بأن يصطفيه باستطابة نفوس الغانمين عنه فقد أصطفى عمر بن الخطاب رضى الله عنه من أرض السواد أموال كسرى وأهل بيته وما هرب عنه أربابه أو هلكوا فكان مبلغ غلتها تسعة آلاف درهم كان يصرفها فى مصالح المسـلمين ولم يقطع شيئا منها ثم ان عثمان رضى الله عنه أقطعها لأن اقطاعها أوفر لغلتها من تعطيلها وشرط على من أقطعها اياه أن يأخذ منه حـق الفىء فكان ذلك اقطاع اجارة لا اقطاع تمليك فتوفرت غلتها حتى بلغت على ما قيل خمسين ألف درهم فكان منها صلاته وعطاياه ثم تناقلهـا الخلفاء بعده • فلما كان عام الجماجم سنة اثنتين وثمانين فى فتنـة بن الأشعث أحرق الديوان وأخذ كل قوم ما يليهم • فهذا النوع من العامر لا يجوز اقطاع رقبته لأنه قد صـار ، باصطفائه لبيت المـال

ملكا لكافة المسلمين فجرى على رقبته حكم الوقوف المؤبدة وصار استغلاله هو المـال الموضوع فى حقوقه والسلطان فيه بالخيار على وجه النظر فى الأصلح بين أن يستغله لبيت المـال كما فعل عمر رضى الله عنه ، وبين أن يتخذ له من ذوى المكنة والعمل من يقوم بعمارة رقبته بخراج يوضع عليه مقدر بوفور الاستغلال ونقصه كما فعل عثمان رضى الله عنه ويكون الخراج آجرة تصرف فى وجوه المصالح •

والقسم الثالث ، ما مات عنه أربابه ولم يستحقه وارثه بفرض ولا تعصيب فينتقل الى بيت المـال ميراثا لكافة المسلمين مصروفا فى مصالحهم • وقال أبو حنيفة ميراث من لا وارث له مصروف فى الفقراء خاصة صدقة عن الميت ومصرفة عند الشافعى فى وجوه المصـالح أعم ، لأنه قد كان من الأملاك الخاصة وصار بعد الانتقال الى بيت المـال من الأموال العامة •

وأما اقطاع الاستغلال فعلى ضربين : عشر وخراج •

فأما العشر فاقطاعه لا يجوز ، لأنه زكاة لأصناف يعتبر وصف استحقاقها عند دفعها اليهم وقد يجوز أن لا يكونوا من أهلها وقت استحقاقها لأنها تجب بشروط •

وأما الخراج ، فيختلف حكم اقطاعه باختلاف حال مقطعه وله ثلاثة احوال : أحدها أن يكون من أهل الصدقات فلا يجوز أن يقطع مال الخراج لأن الخراج فىء لا يستحقه أهل الصدقة •• والحالة الثانية أن يكون من أهل المصالح ممن ليس له رزق مفروض فلا يصح أن يقطعه على الاطلاق ، وان جاز أن يعطاه من مال الخراج ، لأنه من نفل أهل الفىء لا من فرضه ، وما يعطى له انما هو من صلات المصالح •• والحالة الثالثة أن يكون من مرتزقة أهل الفىء وفرضية الديوان وهم أهل الجيش وهم أخص الناس بجواز الاقطاع لأن لهم أرزاقا مقدرة تصرف اليهم مصرف الاستحقاق لأنها تعويض عما أرصدوا نفوسهم له من حماية البيضة والذب عن الحريم » •

ويرى البعض (١١٠) أن الاقطاع ثلاثة أنواع : اقطاع تمليك ، واقطاع استغلال ، واقطاع اداري : « وينصرف اقطاع التمليك الى الأرض وغلتها • وقد كان هذا النوع من الاقطاع من أهم وسائل امتلاك الأرض وحيازتها عندما تداعت الخلافة العباسية فى القرن التاسع (الثالث الهجرى) » •

أما اقطاع الاستغلال باعتباره قطيعة من الأرض تغل خراجا ثابتا فيرجع الى عصر البويهيين (١١١) (٣٣٤ — ٤٤٧ هـ) • ثم تحول اقطاع الاستغلال هذا ، فى عهد السلاجقة الى اقطاع حربى •• وينال المقطع من حيث المبدأ خراج الأرض لا الأرض ، ولم يكن له سيطرة على المشتغلين بها ، وكان يخضع لسلطة الحكومة ، وكان عليه الا يسىء استعمال اقطاعه • كما كان من الجائز نزع الاقطاع منه ، اذا لم يقم بالالتزامات المفروضة عليه (١١٢) •

وأما عن الاقطاع الادارى فقد كان حكومة اقليمية يمنحها السلطان لأحد المقربين له • ثم ما لبث أن أندمج فى الاقطاع الحربى السابق الذكر » •

وتتفق آراء الفقهاء مع رأى الماوردى فى أن يكون اقطاع الأراضى لمن يحسن عمارتها واستغلالها •

يقول أبو يوسف فى كتاب « الخراج » (١١٣) •

« فأما القطائع من أرض العراق فكل ما كان لكسرى ومرازبته وأهل بيته مما لم يكن فى يد أحد •• وقد وجد فى الديوان أن عمر رضى الله

---

(١١٠) الاقطاع فى الشرق الاوسط منذ القرن السابع حتى القرن الثالث عشر للسيد الباز العرينى ص ١٢٦ •

(١١١) المرجع السابق ص ١٣٧ •

(١١٢) نفس المرجع ص ١٣٨ •

(١١٣) ص ٥٧ فما بعدها •

عنه صفى أموال كسرى وآل كسرى ، وكل من فر عن أرضه وقتل فى المعركة ، وكل مغيض مال أو أجمة ، فكان عمر يقطع من هذه لمن أقطع . وذلك بمنزلة المـــال الذى لم يكن فى يد أحد ولا فى يد وارث ، فللامام العادل أن يجيز منه ويعطى من كان له غناء فى الاسلام ... ويضع ذلك موضعه ولا يحابى به ، فكذلك هذه الأرض . فهذا سبيل القطائع عندى فى أرض العراق والذى فعل الحجاج ثم عمر بن عبد العزيز .فان عمر رضى الله عنه أخذ فى ذلك بالسنة .. وكل أرض من أرض العراق والحجاز واليمن والطائف وأرض العرب وغيرها غامرة وليست لأحد ولا فى يد أحد ولا ملك أحد ولا وراثة ولا عليها أثر عمارة فأقطعها الامام رجلا فعمرها ان كانت فى أرض الخراج فعلى الذى أقطعها الخراج ، وان كانت فى أرض العشر فعليه العشر .

وبعد ذلك ينصح الرشيد بقوله : « ولا أرى أن يترك » الامـــام « أرضا لا ملك لاحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها الامام ، فان ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج ، فهذا حد الاقطاع عندى على ما أخبرتك » .

ويقول أبو عبيد القاسم بن سلام : (١١٤) ولهذه الأحاديث (أى الاحاديث التى وردت عن اقطاع النبى صلوات الله وسلامه عليه للاراضى وكذلك آثار الخلفاء رضوان الله عليهم) التى جاءت فى الاقطـــاع وجوه مختلفة ، الا أن حديث النبى صلى الله عليه وسلم الذى ذكرناه وهو : « عادى الأرض لله ولرسوله ثم هى لكم أى : تقطعونها للناس » هو عندى مفسر لمـــا يصلح فيه الاقطاع من الأرضين ولمـــا لا يصلح . والعادى كل أرض كان لها ساكن فى آباد الدهر . فانقرضوا فلم يبق منهم أنيس . فصار حكمها الى الامام . وكذلك كل أرض موات لم يحيها أحد ولم يملكها مسلم ولا معاهد . واياها أراد عمر بكتابه الى أبى موسى « ان لم تكن أرض جزية ولا أرضا يجرى اليه ماء جزية فأقطعها اياه

---

(١١٤) الاموال : ٢٧٨ .

« فقد تبين أن الاقطاع ليس يكون الا فيما ليس له ملك • فاذا كانت الأرض كذلك فأمرها الى الامام » •

الحمى

من اجراءات الاسلام الاشتراكية التى تحدث عنها المـــاوردى نظام الحمى ، ومعناه اقتطاع جزء من الأرض لتكون مرعى عاما لا يملكه أحد ، بل ينتفع به سواد الشعب ، وهذا أشبه ما يكون بنظام التأميم لمصادر الخدمات والمرافق العامة لمنفعة أفراد المجتمع • وبهذا سبق الاسلام كثيرا من الدول غير الاسلامية فى تأميمها لبعض ضروريات المجتمع بأكثر من ثلاثة عشر قرنا •

يقول المـــاوردى : (١١٥) « وحمى الموات هو المنع من احيائه أملاكا ليكون مستبقى الاباحة لنبت الكلأ ورعى المواشى » •

وقد حمى الرسول أرض البقيع بالمدينة وجعلها لمنفعة عامة المسلمين ترعى فيها خيولهم وابلهم • وفى ذلك يقول الماوردى : (١١٦) « فقد حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وصعد جبلا بالبقيع قال أبو عبيد هو النقيع بالنون ، وقال : هذا حماى ، وأشار بيده الى القاع ، وهو قدر ميل فى ستة أميال حماه لخيل المســـلمين من الأنصـــار والمهاجرين » • وروى الصعب بن جثامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين حمى البقيع • « لا حمى الا الله ولرسوله » •

معنى هذا أن الحمى انما يكون لمنفعة عامة لا تخص أحدا ، بل الحمى لله وللرسول ، ولأن ما لله هو للمســـلمين • وفى هذا يقول الشافعى : (١١٧) « ان حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه صلاح

---

(١١٥) الاحكام السلطانية ص ١٦٤ •
(١١٦) الاحكام السلطانية ص ١٦٤ •
(١١٧) الام ٣ / ٢٧٠

لعامة المسلمين . وأن تكون الخيل المعدة لسبيل الله • وما فضل من سهمان أهل الصدقات ، وما فضل من النعم التى تؤخذ من أهل الجزية ترعى فيه : فأما الخيل فقوة الى جميع المسلمين ، وأما نعم الجزية فقوة لأهل الفىء من المسلمين ومسلك سبيل الخير أنها لأهل الفىء المجاهدين . وأما الابل التى تفضل عن سهمان أهل الصدقة فيعاد بها على أهل سهمان الصدقة ، فلا يبقى مسلم الا دخل عليه من هذا صلاح فى دينه وفى نفسه ومن يلزمه أمره من قريب أو عامة من مستحقى المسلمين •• »•

وقد حما أبو بكر رضى الله عنه بالربذة لأهل الصدقة واستعمل عليه مولاه أباه سلامة (١١٨) • وحمى عمر أيضا أرضا بالربذة بعد أن أخذها من أصحابها ، وجعلها مرعى لمواشى المسلمين ، فجاء أهلها يقولون : يا أمير المؤمنين : انها بلادنا قاتلنا عليها فى الجاهلية ، وأسلمنا عليها فى الاسلام ، علام تحميها ، فأطرق عمر ثم قال : « المال مال الله ، والعباد عباد الله ، والله لولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ، ما حميت شبرا فى شبر » (١١٩) •

ويوضح أن الحمى انما يكون دائما لصلاح المسلمين قول عمر رضى الله عنه لهنى ، لما استعمله على حمى الربذة « ياهنى ضم (اضمم) جناحك عن الناس ،واتق دعوة المظلوم فان دعوة المظلوم مجابة ، وأدخل رب الصريمة ورب الغنيمة — أى مكن الفقراء أصحاب المواشى القليلة من الرعى فى تلك الأرض — واياك ونعم ابن عفان وابن عوف — أى من الأغنياء أصحاب الأموال الكثيرة — فانهما ان يهلك ماشيتهما يرجعان الى نخل وزرع ، وان رب الصريمة ورب الغنيمة — أى الفقراء أى الابل والاغنام القليلة — يأتينى بعياله فيقول : يا أمير المؤمنين أفتاركهم أنا لا أبالك فالكلأ أهون على من الدينار والدرهم والذى نفسى بيده

---

(١١٨) الاحكام السلطانية ص ١٦٥ •

(١١٩) الاموال : ٢٩٩ •

لولا المـــال الذى أحمل فى سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبرا » (١٢٠) .

وبهذا نجد أن الشريعة الاسلامية قد أباحت للحاكم ضرورة « تأميم » الارض لصالح الدولة والمجتمع ، ويتصل بذلك ، أيضا ، اباحة الشريعة للحاكم أن يأخذ من أملاك الأغنياء وأموالهم ما تدعو الى أخذه مصلحة عامة ، ويوضح الماوردى ذلك بقوله : (١٢١) « ولم تزل الملوك الفضلاء والأئمة الحكماء يتنظفون عن ظلم الرعية والطمع فى أموالهم الا ما وظفت عليهم سنتهم ، وأباحته لهم ملتهم وشريعته من أخذ فضول أموالهم ثم رده عليهم فى عوام مصالحهم من تحصين دمائهم وتثمـــير أموالهم وايمان سبلهم ودفع معرة أعدائهم وقمع ذعارهم » .

وتأكيدا لاتجاهه الاشتراكى (أى اتجاه الماوردى) يورد بعد ذلك توجيه الفيلسوف أرسطاطاليس لتلميذه الاسكندر بأن عليه ألا يلح فى أخذ أموال رعيته ، فيضعفهم وينبغض اليهم ، وعليه أن يصرف ما يناله من أموالهم فى مصلحة عامتهم : « واشتهر بذلك تسعد به » (١٢٢) .

وقد عرف الحمى من الأرض فى العصر الجاهلى ، وقبل ظهور الاسلام ، وكان يستند الى قوة وجبروت وسلطان الفرد أو القبيلة ، وعندما جاء الاسلام حظر هذا النوع من الحمى الفردى أو الشخصى وجعله حقا للامام ليحمى به أرضا للفقراء والمساكين ولمصـــالح كافة المســـلمين ولعل هذا هو ما يعنيه الماوردى بقوله فى كتاب الاحكام السلطانية : (١٢٣)

---

(١٢٠) الاحكام السلطانية ص ١٦٥ .

(١٢١) نصيحة الملوك ورقة ٦٨ .

(١٢٢) نصيحة الملوك ورقة ٦٨ .

(١٢٣) ص ٦٥ .

« .. فأما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حمى الا لله ولرسوله فمعناه لا حمى الا على مثل ما حماه الله ورسوله للفقراء والمساكين ولصالح كافة المسلمين لا على مثل ما كانوا عليه فى الجاهلية من تفرد العزيز منهم بالحمى لنفسه كالذى كان يفعله كليب بن وائل فانه كان يوافى بكلب على نشاز من الأرض ثم يستعديه ويحمى ما انتها اليه عواؤه من كل الجهات وتتسارك الناس فيما عداه حتى كان ذلك سبب قتله وفيه يقول العباس بن مرداس :

كما كان يبغيها كليب بظلمه   من العز حتى طاح وهو قتيلها

على وائل اذ يترك الكلب نابحا   وإذ يمنع الافناء منها حلولها .

الملكية العامة لأدوات الانتاج (المنافع العامة)

ونعنى بأدوات الانتاج هنا ، كل ما كان ضروريا لحياة الناس ، وعلى سبيل المثال جميع أنواع المـــاء ، ويقسمه الماوردى ثلاثة أقسام : مياه أنهار ، ومياه آبار ، ومياه عيون ، ومن أدوات الانتاج أيضـــا مناجم المعادن كمعادن الذهب والفضة والحديد والصفر والكحل والملح والقار والنفط . فكل ما كان مثل هذه الأدوات ضروريا لتأمين أعضاء المجتمع على آدميتهم لا يصح أن يترك لفرد أو أفراد تملكه ، بل لابد من سيطرة الدولة عليه لصالحها ولصالح المجتمع . ويعد هذا تطبيقا للحديث النبوى الشريف : « المسلمون شركاء فى ثلاثة ، فى المـــاء والكلأ والنار » [(١٢٤)] . وفى حديث آخر « الملح » . وليس النص على هذه المواد للحصر ، بل يلحق بها كل ما كان مثلها فى حاجة الناس جميعا اليها . وقد تمثلت أدوات الانتاج فى العصر الذى عاش فيه المـــاوردى فى المـــاء والمعادن والكلأ والنار .

وروى عن عائشة رضى الله عنها قالت : يا رسول الله ، ما الشىء

---

(١٢٤) رواه أحمد وأبو داود ورواه ابن ماجه من حديث بن عباس .

الذى لا يحل منعه ؟ قال : « الملح والمـاء والنار » [١٢٥] • وأضاف الشافعى الى ذلك ما يوجد فى الأرض مما ترى منفعته بادية • وفى متناول من يطلبها دون جهد منه أو عمل •• من كل معدن ظاهر كالذهب والتبر وغيرهما ، والنبات والمـاء مما لا يملكه شخص معين ولا يحتاج فى ادراكه الى مؤونة • فان الناس جميعا يكونون فى ذلك سواء ، لا يختص به واحد من الناس باحياء أو اقطاع من ولى الأمر • بل يكون شأنه شأن المـاء والكلأ والنار ، والقاصد اليه شريك فيه كشركته فى المـاء والكلأ الذى ليس فى ملك أحد • قال الشافعى : ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفط أو قار أو كبريت أو حجارة ظاهرة فى غير ملك لأحد • فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه أو لخاص من الناس » [١٢٦] •

يذهب المـاوردى الى أن جميع أنواع المـاء يجب أن يكون ملكا عاما لجميع الأفراد ، دون ضرورة تدعو فيه الى تنازع أو مشاحنة ، والكل فى حق الانتفاع به سواء • يقول الماوردى فى كتابه « الاحكـام السلطانية » [١٢٧] •

« وأما المياه المستخرجة فتنقسم ثلاثة أقسام : مياه أنهار ، ومياه آبار ، ومياه عيون » •

فأما الانهار فتنقسم ثلاثة أقسام : أحدها ، ما أجراه الله تعالى من كبار الأنهار التى لا يحتفرها الآدميون كدجلة والفرات ويسـميان الرافدين ، فماؤها يتسع للزرع والشاربة ، وليس يتصور فيه قصور عن كفاية ولا ضرورة تدعو فيه الى تنازع أو مشاحنة فيجوز لمن شـاء من الناس أن يأخذ منها لضيعته شربا ، ويجعل من ضيعته اليها مغيضا ولا يمنع من أخذ شرب ولا يعارض فى احداث مغيض •

---

(١٢٥) رواه ابن ماجه •

(١٢٦) الام ٣ / ٢٦٥ وما بعدها •

(١٢٧) ص ١٦٠ وما بعدها •

والقسم الثانى : ما أجراه الله تعالى من صغار الأنهار ومنها ما يعلو ماؤها وان لم يحبس ويكفى جميع أهله من غير تقصير فيجوز لكل ذى أرض من أهله أن يأخذ منه شرب أرضه فى وقت حاجته . ولا يعارض بعضهم بعضا .

والقسم الثالث من الأنهار : ما احتفره الآدميون لما أحيوه من الأرضين فيكون النهر بينهم ملكا مشتركا كالزقاق المرفوع بين أهله لا يختص أحدهم بملكه فان كان هذا النهر بالبصرة يدخله ماء المد فهو يعم جميع أهله لا يتشاحون فيه لاتساع مائه . ولا يحتاجون الى حبسه لعلوه بالمد الى الحد الذى ترتوى منه جميع الأرضين .

أما الآبار فلحافرها ثلاثة أحوال : أحدها ، أن يحفرها لسابلة فيكون ماؤها مشتركا وحافرها فيه كأحدهم . قد وقف عثمان رضى الله عنه عند بئر رومة فكان يضرب بدلوه مع الناس ويشترك فى مائها ان اتسع شرب الحيوان وسقى الزرع ، فان ضاق ماؤها عنهما كان شرب الحيوان أولى به من الزرع . ويشترك فيها الآدميون والبهائم فان ضاق عنهما كان الآدميون بمائها أحق من البهائم ... الخ .

ومناجم المعادن ، وهى البقاع التى أودعها الله تعالى جواهر الأرض ، حكمها عند الماوردى حكم المنافع العامة مثل منابع المياه لا يجوز اقطاعها ، بل يجب أن تكون ملكا عاما للمسلمين جميعا دفعا للظلم والضرر عنهم ويقسم الماوردى المعادن الى قسمين : ظاهرة وباطنة (١٢٨) .

« فأما الظاهرة فهى ما كان جوهرها المستودع فيها بارزا كمعادن الكحل والملح والقار والنفط وهو كالماء الذى لا يجوز اقطاعه والناس فيه سواء يأخذه من ورد اليه .. روى ثابت بن سعيد عن أبيه عن جده أن الأبيض بن جمال استقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملح مارب

---

(١٢٨) الاحكام السلطانية ص ١٧٥ .

فأقطعه فقال الأقرع ابن حابس التميمى : يارسول الله انى وردت هذا الملح فى الجاهلية وهو بأرض ليس فيها غيره من ورده أخذه وهو مثل المـاء العد بالأرض فاستقال الأبيض فى قطيعة الملح فقال قد أقلتك على أن تجعله منى صدقة • فقال النبى عليه الصلاة والسـلام : هو منك صدقة ، وهو مثل المـاء العد من ورده أخذه • قال أبو عبيد : المـاء العد هو الذى له مواد تمده مثل العيون والآبار • وقال غيره هو المـاء المتجمع المعد •• فان أقطعت هذه المعادن الظاهرة لم يكن لاقطاعها حكم ، وكان المقطع وغيره فيها سـواء ، وجميع من ورد اليها اسـوة مشتركون فيها ، فان منعهم المقطع منها كان بالمنع متعديا وكان لمـا أخذه مالكا ، لأنه متعد بالمنع لا بالأخذ فكف عن المنع وصرف عن مداومة العمل لئلا يثبته اقطاعا بالصحة أو يصير معه كالاملاك المستقرة •••

وأما المعادن الباطنة ، فهى ما كان جوهرها مستكنا فيها ، لا يوصل اليه الا بالعمل كمعادن الذهب والفضة والصفر والحديد فهذه ومـا أشبهها معادن باطنة سواء احتاج المأخوذ منها الى سبك وتخليص أو لم يحتج •• وهذه المعادن لا يجوز اقطاعها كالمعادن الظاهرة وكل الناس فيها شرع » (١٢٩) •

وشبيه بهذا قول المـالكية : أن ليس شىء من المعادن فى محالها (مناجمها) ما لا مباحا حتى يتملكها من يستولى عليها وان كان استيلاؤه عليها لم يحدث الا بعمل قام به أو بنفقة أنفقها فى سبيله ، وانما هى ملك للمسلمين جميعا نتيجة قيامهم على ما وجد فيها من الأرض قيام ولاية وحماية ، ولا تعد تابعة لأرضها ، مملوكة لصاحبها نتيجة لتملك أرضها اذ ليس لمثل هذا طلب الأرض أو ملكت ، وعلى ذلك يكون أمرها الى الامام يستغلها بعماله لمصلحة المسلمين ان رأى المصلحة فى ذلك ، أو يقطعها من شاء اقطاع انتفاع مؤقت بمدة وحياة من أقطعها نظير مـال يصرف فى مصالح المسلمين •

---

(١٢٩) أى سواء يستوى فيه الواحد والاكثر والمذكر والمؤنث .

النهى عن اساءة استعمال المــال

يسمح الاســلام بالتملك العادل المشروع عن طريق الســعى والاكتساب ، ويحرم أن يكون ذلك عن طريق الظلم والغش والخداع والتحكم فى ضروريات الحياة . يقول الماوردى : (١٣٠)

« حرم الله جل وعز من صنوف المكاسب والمطالب الربا والرشا والغصب والغلول والغش والخيانة والسرقة » .

ان جميع الحقوق التى أثبتها الشارع مقيدة بمنع الضرر عن الغير وجلب المصالح والموازنة بينها وفى ذلك يقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » (١٣١) . ويقول الشيخ محمود شلتوت فى هذا الموضوع : (١٣٢) « والقرآن كما طلب السعى فى تحصــيل الأموال ، وطلب الاعتدال فى صرفها ، ونهى عن تحصيلها بالطرق التى لا خير للناس فيها ، وفيها الشر والفساد . نهى عن تحصيلها بطريق الربا الذى يؤخذ استغلالا لحاجة الضعيف المحتاج ، وبطريق السرقة والانتهاب والتسول التى تزعزع الأمن والاستقرار ، وبطريق التجارة فيما يفســد العقل والصــحة كالخمر والخنزير ، وبطريق الميسر والرقص ، وبيع الأعراض ، من كل ما يفسد الأخلاق ، ويعبث بالانسانية ، وبطريق الرشوة التى تذهب بالحقوق والكفايات ، وفى هذا وأمثاله يقــول القرآن الكريم : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بهــا الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون » (١٣٣) .

---

(١٣٠) نصيحة الملوك ورقة ٦٨ .

(١٣١) رواه احمد وابن ماجة . .

(١٣٢) الاسلام عقيدة وشريعة ص ٢٢٤ .

(١٣٣) البقرة : ١٨٨ ، وراجع أيضا الورقة ٦٨ من كتاب : نصيحــة الملوك للماوردى .

ويطلب الماوردى من مالك المـال أو المتصرف فيه الامتناع عن الاسراف وعن التقتير على السواء لأن كلا من الطرفين يتعارض مع المجتمع الذى يجب أن ينتفع جميع أفراده بالأموال الموجودة فيه بما يحقق لهم السعادة والتقدم • جاء فى نصيحة الملوك للماوردى : [١٣٤] « فأما جهة ترتيب المـال وحسن التدبير فى جمعه وتفريقه فنقول أن من حسن التدبير فى المـال لن سلك فيه المذهب القويم والطريق المستقيم أن لا يؤخذ أصل المـال ولا يؤثل ولا يثمر الا من حله وأن ينفق منه قدر ما يحتمله رأس المـال فان النفقة اذا جاوزت وفاقت التمييز لم يلبث أن يضر بيت المـال وينفذه » •

تتجلى عناية الماوردى بالأموال والمعاملات فيها بتحريمه الغش والاحتكار والربا ومحاربته للشح والاسراف والترف عند أصحاب المال ، ووجوب توجيه الأموال الى المصارف التى لا تتعارض مع مصلحة الدولة والمجتمع [١٣٥] •

فالغش هو تعمد اخفاء العيب فى السلعة المباعة عن طريق تقديم الخبيث باسم الطيب ، والردىء باسم الجيد أو عن طريق التلاعب فى الميزان • ومن أشكال الغش أيضا ، الكذب فى رأس المـال وغير ذلك من البيوع والعقود المحرمة ، ويقول الله تعالى : « ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ، الا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم » • ويقول عليه السلام : « من غش أمتى فليس منى » ويقول : « لا يكسب عبد مالا حراما فيتصدق به فيقبل منه ، ولا ينفق منه فيبارك له فيه ، ولا يتركه خلف ظهره الا كان زاده الى النار » • وقد أعطى الماوردى لوالى الحسبة الحق فى محاربة الغش وردع الغاشين [١٣٦] وحتى يضمن بذلك قيام العلاقات المجتمعية على أسـاس متين من الثقة المتبادلة •

---

(١٣٤) ورقة ٧١ •.

(١٣٥) انظر : باب تدبير الاموال فى كتاب نصيحة الملوك للماوردى •

(١٣٦) راجع فى ذلك ما كتبناه تفصيلا عن عمل والى الحسبة •

ويشـير الشيخ محمود شـلتوت الى أثر الغش فى المجتمع بقوله (١٣٧) « ان انتقاص الحقوق أساس كبير لزعزعة الثقة فى المجتمع ، وسبيل الى قطع الصلات ، واثارة الأحقاد والبغضاء بـين الناس ، ولذلك ينتشر الفساد فى الأرض ، وتضيع المصالح ، ولعل هذا كان مبعث العناية الالهية فى أن يبعث رسول من رسل الله — وهو شعيب عليه السلام — يدعو الناس أولا الى توحيد الله ، ويتبعه بالنهى والتحذير عن نقص الكيل والميزان ، معتبرا ذلك افسادا فى الأرض بعد اصلاحها « والى مدين أخاهم شعيبا قال : ياقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ، قد جاءتكم بينة من ربكم ، فأوفوا الكيل والميزان ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا فى الأرض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين » (١٣٨) .

والربا آفـة كبرى تؤدى الى تقطع الـود والمحبة بين الناس واضطراب الأحوال الاقتصادية . وقد أذن الاسلام للحاكم أن يضرب على يد المحتكر ويهدر كل مال جمع من الربا وهو مدخل شرعى لتأميم الشركات الاحتكارية والمصارف المتعاملة بالربا . وقد وجد الربا فى الصدر الأول من الاسلام على نطاق ضيق ، ومن هنا أثار تحريمه دهشة العرب الذين قالوا ان البيع مثل الربا . والأصل فى تحريم الربا هو عدم اتاحة الفرصة لأصحاب الأموال لاستغلال حاجات المعسرين الذين ترغمهم ظروف الحياة القاسية الى الاقتراض وترهقهم الفائدة فيزدادون ضيقا وفقرا فى حين يزداد الأغنياء قوة ومالا دون محاولة منهم لبذل الجهد أو العمل فى الحصول عليهما . يقول الله سبحانه وتعالى : « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس » (١٣٩) . ويقول أيضا : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا

---

(١٣٧) الاسلام عقيدة وشريعة ص ٢٤١ .

(١٣٨) الاعراف : ٨٥ .

(١٣٩) البقرة : ٢٧٥ .

ان كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وان تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلموا » [١٤٠] .

وقد امتد تحريم الاسلام الى جميع أنواع الربا وأشكاله مثل مبادلة سلعة بسلعة من نفس النوع كمبادلة كمية من الأرز بكمية أكبر منها ، وهو الذى يطلق عليه اسم « ربا الفضل » وفى ذلك يقول عليه السلام : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى » .

وينهى الماوردى عن استعمال المرء ماله فى رشوة الغير ، لأن ذلك يؤدى به الى معصية الله وبذلك يستحق غضبه . ويقول الله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون » [١٤١] ويقول النبى صلى الله عليه وسلم : « الراشى والمرتشى فى النار » .

والبخل أو التقتير هو وليد الشح . ويقول الماوردى : « ان الله قد ذم الباخلين بأموالهم فقال : [١٤٢] « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا » وقال : « ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » . ويذهب الى أن البخل : « هو منع المال من مستحقه » [١٤٣] . ويقول الله سبحانه وتعالى أيضا : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها

---

(١٤٠) البقرة : ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

(١٤١) البقرة : ١٨٨ .

(١٤٢) النساء : ٣٧ .

(١٤٣) نصيحة الملوك ورقة ٦٩ .

جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » (١٤٤) .

من هنا أيضا فان الماوردى ينهى صراحة عن حبس الأموال عن التداول ضنا بالنفع العام ، وتعطيلا لاستثمارها فى مشروعات العمران والخدمات ومرافق الدفاع لتأمين سلامة الدولة .

يقول الماوردى : (١٤٥) « ان من أدنى منازل البخل أن يمنع المال عن سبل الحق التى شرعها الدين واتفقت عليه كلمة المؤمنين ممن بين الله حقوقهم فى كتابه وعلى لسان رسول الله عليه السلام من الفقراء والمساكين وما فى هذا الباب » . ويقول : « ثم انه ان جمعه من غير حله وأخذه من غير حقه ومنعه من وجهه ثم خلفه لأحب قرابته وأقرب خاصته لديه كان أشقا الأشقياء وأجهل الجهلاء وأخبث ذوى الحظوظ حيث باع آخرته بدنيا غيره ... » (١٤٦) يقول سبحانه وتعالى : « وأنفقوا فى سبيل الله ، ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ، وأحسنوا ان الله يحب المحسنين » (١٤٧) . ودليل آخر على أن هذا النوع من التقتير يعتبر من أكبر الآفات التى تبذر بذور الكراهية فى المجتمع ، وتقضى على حياة الأمم وصلاح العمران قوله صلى الله عليه وسلم : « اتقوا الشح فان الشح أهلك من كان قبلكم : حملهم على أن يسفكوا دماءهم ويستحلوا محاريهم » .

وقد حبب الله سبحانه وتعالى فى الانفاق ، وهو يرفع سبحانه وتعالى فريضة الانفاق فى سبيله الى مرتبة أعلى الفرائض وألزمها فى تأمين سلامة المجتمع الاسلامى يقول تعالى : « وأنفقوا فى سبيل الله ،

---

(١٤٤) التوبة : ٣٤ ، ٣٥ .

(١٤٥) نصيحة الملوك ، ورقة ٦٩ .

(١٤٦) نصيحة الملوك ، ورقة ٦٩ .

(١٤٧) البقرة : ١٩٥ .

ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » [١٤٨] . وقد عرفنا أن الفقهاء يفسرون كلمة « سبيل الله » بما يعم كل مصالح المسلمين . ويستحب انفـــاق المــال ، عند الماوردى ، على أهل العلم والحكمة والنسك والعبادة والشرف والفضل والعقل ، وهم من بين عابد جائع ، ومضطر قانع ، ومستور متكفف ، ومحتاج متعفف ، وان فكر صاحب المــال علم ان الأجر فى هؤلاء أوجب والذكر فيهم أشرف ، والصنيعة فيهم أبقى ، وهم بمال الله أحق وأولى [١٤٩] . ويوجه المــاوردى نصيحته الى الملك قائلا بأن عليه : « أن لا يبخل بمال الله على عباده فيما فيه صلاحهم ، ولا يدخل نفسه نار الأبد بما يستحق به عليه ذم الأمد » [١٥٠] .

ونورد هنا هذه الرواية كدليل على أن الخير كل الخير للناس هو فى انفاقهم المــال فى سبيل الله وتجنب كنزه وحبسه عن المصالح العامة ، يقول أبو ذر : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما نحو أحد وأنا معه فقال : يا أبا ذر قلت : لبيك يارسول الله . فقال : الاكثرون هم الأقلون يوم القيامة الا من قال كذا وكذا عن يمينه وعن شماله وقدامه وخلفه وقليل ما هم ، ثم قال : يا أبا ذر ، قلت نعم يارسول الله بأبى أنت وأمى ، فقال : ما يسرنى أن لى مثل أحد ذهبا أنفقه فى سبيل الله ، أموت وأترك منه قيراطين . قلت : أو قنطارين يارسول الله ، قال : بل قيراطين ، ثم قال : يا أبا ذر أنت تريد الأكثر وأنا أريد الأقل » [١٥١] .

ومن الاحتكار الممنوع ، عند الماوردى ، كنز الذهب والفضة والقناطير المقنطرة ويقول فى ذلك : [١٥٢] « ان من أفحش البخل ، وأقبح

---

(١٤٨) البقرة : ١٩٥ .

(١٤٩) نصيحة الملوك ، ورقة ٧٠ .

(١٥٠) نصيحة الملوك ورقة ٦٩ .

(١٥١) رواه الشيخان .

(١٥٢) نصيحة الملوك ورقة ٧٠ .

التقتير والمنع كنز المـال الذى يمنع به صاحبه ثمرة ماله ودرة نفسه وعبرة فى حياته وبعد وفاته ولذلك أغلظ الله الوعيد لكانزى المـال فقال : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سـبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هـذا ما كنزتم لأنفسـكم فذوقـوا ما كنتـم تكنزون » [153] . وقال : « جمع مالا وعدده يحسب أن ماله أخلده كـلا لينبذن فى الحطمة » [154] . وقال أمير المؤمنين على رضى الله عنه : « أربع من الشقاء : كنز العين ، وقساوة القلب ، وبعد الأمل ، وحب الدنيا » . قالوا : وكتب بعض الحكماء الى أخ له : أما بعد ، فأنفق مما أتاك الله فيما أمرك الله ولا تكن فى مالك كالبخيل المتعجل للفقر الذى منه يهرب والتارك للسعة التى اياها يطلب ، ولعله يموت بين طلبه وهربه فيكون عيشه فى الدنيا عيش الفقراء ، وحسابه فى الآخرة حساب الأغنياء » . وهذا التوعد لكانزى المـال بالعذاب الأليم هو دعوة لهم للانفاق من مالهم على الفقـراء حتى تقل الفـوارق بين الناس فى المجتمع .

ويقول الدكتور محمد عبد الله العربى : [155] « التقتير وما يقترن به من اكتناز الذهب والفضة أو غيرهما من وسائل النقد يحول دون نشاط التداول النقدى ، وهو ضرورى لانتعاش الحياة الاقتصادية فى كل مجتمع فحبس المـال تعطيل لوظيفته فى توسيع ميادين الانتـاج وتهيئة وسائل العمل للعاملين . قال تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) [156] . كما أن التقتير يتعارض مع تعاليم الاسلام فى أن يأخذ المسلم نصيبه من الدنيا وأن

---

(١٥٣) التوبة : ٣٥ .

(١٥٤) الهمزة : ٣ — ٤ .

(١٥٥) الملكية الخاصة وحدودها فى الاسلام ص ١٤٦ .

(١٥٦) التوبة : ٣٤ .

يتمتع بطيبات الحياة « في غير سرف ولا مخيلة » . فكما أن الاسلام يعطى الفقير فضله من أموال الزكاة توسع بها على نفسه ويستمتع بما هو فوق ضروراته . فأولى أن ينفق الواحد ، وأن يتمتع بالحياة متاعا معقولا وأن لا يحرم نفسه من طيباتها والقرآن يقول : (وأما بنعمة ربك فحدث) [(١٥٧)] . والرسول الكريم يقول : « اذا آتاك الله مالا فلير أثر نعمة الله عليك وكرامته » فالشظف والمتربة مع القدرة انكار لنعمة الله . يكرهه الله . » .

والتبذير منهى عنه أيضا عند الماوردى لأنه منبع الشرور فى المجتمع . وهو يفرق تفرقة طريفة بين الجود والتبذير ويورد فى ذلك قول أرسطاطاليس ، بأن الجود هو بذل ما يحتاج اليه عند الحاجة وايصاله الى من يستحقه بقدر الطاقة . فمن جاوز هذا الحد افراطـا واسرافا ، فقد خرج عن حد السخاء والجود الى حد التبذير [(١٥٨)] . « وهو يرى أن التبذير يؤدى الى التقتير : « والتبذير يؤدى الى التقتير ، وان بذل ما فوق الطاقة من المـال ووضعه فى غير موضعه قطع لمـادة الجود ، وخروج من الحدود وتعجيز عن القيام بالحقوق » [(١٥٩)] .

ويعتبر التبذير مصدر شر للفرد وللمجتمع الذى يعيش فيه ، وهو فوق ذلك اضاعة للأموال فيما لا يعود بخير على الأمة ومشروعاتها المتعددة . ومن هنا يحرم الماوردى انفاق الأموال فى المحرمات وشرب الخمور ، وايتاء الفواحش واعطائه للسفهاء . ومن التبذير المنهى عنه : « أن يشغل المـال بفضول الدور التى لا يحتاج اليها ... وأن يجعل المـال فى الفرش الأثـيرة (الوثـيرة) والأوانى الكثيرة الفضـية والذهبية » [(١٦٠)] . وشبيه بهذا قوله أيضا : « أمـا من أنفق ماله فى

---

(١٥٧) الضحى : ١١ .

(١٥٨) نصيحة الملوك للماوردى ـمخطوط ، ورقة ٦٩ .

(١٥٩) المصدر السابق ورقة ٦٦ وورقة ٦٩ .

(١٦٠) نصيحة الملوك ورقة ٧٠ .

منال لذة أو قضاء شهوة واظهار جمال وزينة فلا يتم له ذلك ولا يحسن به الا اذا كان أخذ المـال من حيث يحسن فى الدين ويجمل وتمتع به فيما يطيب ويحل وتجنب فيه المحارم والمذام ، فانه ان لم يفعل ذلك كان كفراش النار الذى يتهافت فيها أغترار بضوئها فيحرق نفسه » [١٦١] .

وفوق ذلك فان التبذير يؤدى الى اشاعة عوامل الفرقة والحسد والحقد والضغينة بين الأفراد ويقضى على حياة الطمأنينة والاستقرار ويغرس فى النفوس الأثرة وفتنة الطبقات وكل ذلك كفيل بهلاك الأفراد وتدمير المجتمعات . ومن هنا أنذر الله المترفين والمبذرين بسوء العاقبة فقال فى محكم تنزيله : « وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين ، فلما أحسوا بأسنا اذا هم منها يركضون ، ولا تركضوا وأرجعوا الى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون ، قالوا ياويلنا انا كنا ظـالمين ، فما زالت تلك دعـواهم حتى جعلناهـا حصـيدا خامدين » [١٦٢] هذا فى الدنيا ، أما عن سوء المصير فى الآخرة فيقول تعالى : « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ، فى سموم وحميم ، وظل من يحموم لا بارد ولا كريم ، انهم كانوا قبل ذلك مترفين » [١٦٣] .

وفى كل ذلك أعطى الماوردى الامام أو الحاكم أو ولى الأمر الحق فى اتخاذ أى اجراء يراه كفيلا بحفظ التوازن فى المجتمع ، وجعله مسئولا عن تحقيق مستوى كريم للحياة لفقراء المجتمع ، وأن يعمل جهده بما يحقق للأمـة الانتفاع بالأموال كلها . ويورد المـاوردى فى كتابه « نصيحـة الملوك » [١٦٤] (ورقة ٧٤) هذه الرواية توضيحا لذلك : « روى عيسى بن رستم قال : قرىء علينا كتاب عمر بن عبد العزيز الى عبد الحميد

---

(١٦١) المصدر السابق ورقة ٧٣ .

(١٦٢) الانبياء : ١١ — ١٥ .

(١٦٣) الواقعة : ٤١ — ٤٥ .

(١٦٤) نصيحة الملوك ورقة ٧٤ .

بن عبد الرحمن وكان عامله على الكوفة ، أيما رجل كان عليه دين لا يقدر على قضائه فاعطوه من مال الله . أيما رجل تزوج امرأة ولم يقدر على صداقها فاعطوه من مال الله وأمر للمؤدبين والزمنى .. الخ » . ، أى أن المـال يجب أن تعم فائدته المجتمع كله .

ويقول الماوردى فى ختام باب « تدبير الأموال » فى كتاب « نصيحة الملوك » (١٦٥)

« فهذه جمل السنن التى أوجبها الله عز وجل فى هذه الأموال . فليعلم الملك المسلط ذلك ولينظر لنفسه فى هذه الأمور . وليعلم أن كل فقير فى الاسلام ، وغارم بن سبيل ، وأسير ، وغاز فى سبيل الله ، ومسكين خصماؤه عند من لا يظلم مثقال ذرة ، وما هو بظلام للعبيد » .



---

(١٦٥) الورقة ٧٥ .

الخاتمة ونتائج الدراسة

خاتمـة

من المستحسن فى نهاية هذه الدراسة أن نقـدم عرضا سريعا موجزا لأهم ما اشتملت عليه •

تكلمنا فى الفصل الأول عن ، (الماوردى : حياته وروح عصره ، مؤلفاته ، أهميته فى الفكر السياسى) ، واتضح لنا اجماع كل كتب التراجم والسير التى اعتمدنا عليها على تمتع الماوردى بعقلية موسوعية شملت أغلب علوم العصر من فقه وأصول وتفسير وأدب وسياسة واجتماع ، وقد كان لتبحر الماوردى ، خاصـة ، فى الفقه والعلوم الدينية الأخرى أثر هام فى تلقيب المعاصرين له « بأقضى القضاة » • وأظهرت الدراسة المكانة العظيمة التى كان يتمتع بها المـاوردى لدى ملوك وأمراء بنى بويه ، ومن هنا كان من اللازم علينا أن نتحدث عن آل بويه الذين عاش المـاوردى فى عصرهم ، وهو العصر الذى امتلأ بالفوضى والاضطراب والفتن المذهبية المتجددة وتحدثنا بعد ذلك عن مؤلفات المـاوردى ، وهى مصنفة الى ثلاث مجموعات دينية ، ولغوية وأدبية ، وسـياسية واجتماعية • ومن مؤلفات الماوردى بالغة القيمة والأهمية مؤلفه المبتكر حقا (الأحكـام السلطانية) وهو يشبه الى حـد كبير كتاب (الأحكام السـلطانية) لأبى يعلى الفراء ، وتأكد لنا سبق الماوردى الى موضوع التأليف لهذا الكتاب • واتضح لنا جانب هام فى فكر وشخصية الماوردى ، وهو أنه لم يكتب مؤلفاته السياسـية الا بعد تجربة ودراية وبصر بأمور الحياة ، وكثيرا ما كان يقرن الفكر بالعمل • أما عن أهمية المـاوردى فى الفكر السياسى فقد شغل فى هـذا الميدان مكانة مرموقة ، وظهر لنا فضله على ميدان التأليف السـياسى فى الاسلام وذلك بتخصيصه كتبا ومؤلفات محددة للتحدث عن نظم الحكم والادارة ، خلافا لمـا جرى عليه بعض علماء المسـلمين ممن وردت أفكارهم فى هذا الميدان ضمن مؤلفات شـاملة لموضوعات متعددة من أدب وتاريخ ودين وغيرها •

أما الفصل الثانى فقد خصصناه لدراســة ، (الحاكم . ضرورة وجوده ، والأســاس فى اختياره) ، ومن هنا كان حديثنا عن نظام الخلافة من خلال أقوال المــاوردى وأقوال بعض علماء المســلمين الأخر . وقد اتضح لنا تأكيد المــاوردى على ضرورة وجود الحاكم (الخليفة) لتنظيم حياة المجتمع ، وتحقيق السعادة لأفراده . كمــا درسنا فى هذا الفصل نظرية ابن لخدون فى الملك والخلافة والعصبية ، وكشفت هذه النظرية عن تأثر ابن خلدون الكبير بأفكار المــاوردى كما وردت فى كتابه (الاحكام السلطانية) . ثم تحدثنا بعد ذلك عن اختلاف المــاوردى وبعض علماء المسلمين وتعدد آرائهم حول نصب الخليفة ، وهل يكون هذا النصب بالعقل أم بالشرع . وتكلمنا فى هذا الفصل عن الدور الهام الذى يقوم به الشعب فى اختيار الحاكم ، ومسئوليته عن هذا الاختيار ، ويكشف عن كل هذا قول الماوردى : أن الأمة هى الأصل فى عقد الامامة .

وانتقلنا بعد ذلك الى الحديث عن رأى الشيعة ، وهم يوجبــون الامامة ، ولا تعتبر الامامة عندهم ، كما يقول الشهر ستانى فى الملل والنحل ، قضية مصلحية تناط باختيار العامة ، وينتصب الامام بنصبهم ، بل هى قضــية أصولية ، هى ركن الدين لا يجوز للرسول عليه السلام اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله . ويجمع القوم بوجوب التعيين والتخصيص ، وبوجوب عصــمة الأئمــة ، وجوبا عن الكبائر والصغائر . وقد انصب حديثنا على فرقتى الشيعة الباقيتين حتى اليــوم وهما الامامية والزيدية . ولا يجوز عند الشيعة الامامية اختيار الأئمة ، بل لابد فى ذلك من النص ، وأما الشيعة الزيدية ، فنظرهم الى الامام نظر معتدل ، حيث لا يوجد عندهم امامة بالنص ، بل لابد من انتخاب الامام . وقد دفعنا ذلك الى الحديث عن أهل الحل والعقــد ، وهى الجماعة المنوط بها حق اختيار الحاكم ، واتضح لنا ان احدى طرق عقد الامامة عند المــاوردى ان تتم باختيار أهل الحل والعقد ، وان كان هناك اختلاف فى عدد من تنعقد بهم الامامة . وأدى بنا ذلك الى

الحديث عن ولاية العهد أو الاستخلاف ، وظهر لنا أن العهد لواحد يعد بمثابة ترشيح ، لا يكون له أثر الا بالبيعة العامة ولصـالح الكافة . كما تحدثنا فى هذا الفصل عن الشروط التى يشترط المـاوردى ضرورة توفرها فى الحاكم ، وعقدنا مقارنة بين هذه الشروط وبين الشروط والصفات التى يرى مكيافللى ضرورة توافرها فى الحاكم (الأمير) عنده ، وهو طاغية مستبد لا يقيم وزنا لرأى الشعب أو ممثليه ، واتضح لنا حرص المـاوردى على ربط الجانب السياسى بالجانب الاخلاقى فى هذه الشروط ، وهو ما يؤكد ضرورة استناد السياسـة الى دعامات أخلاقية . ومن ضمن ما درسناه فى هذا الفصـل ، أيضا ، امامة المفضول ، والخلافة فى الاسلام بين منكر لها ومدافع عنها .

وتناولنا بالحديث ، فى الفصـل الثالث ، (العلاقة بين الحاكم والمحكوم) ، وأوضحنا رأى المـاوردى فى وجود مسئولية متبادلة بينهما أى بين الامام والرعية أو المسلمين ، ذلك أن الامامة عند المـاوردى هى عقد مبايعة بين الامام أو الحاكم من ناحية والرعية من ناحية أخرى . ثم تكلمنا عن واجبات الحاكم ، وهذه الواجبات يقابلها من قبل الرعية واجب الطاعة والنصرة للامام ما لم يتغير حاله . معنى ذلك أنه يحق للرعية عزل الحاكم من منصـبه اذا أخل بشرط هذا المنصب أو فقد شروط الامامة ، كأن يصاب مثلا بعلة لا يرجى صلاحها أو علاجها ، لا يمنعها عن ذلك الا اتقاء الفتنة وحذر العاقبة . وهذا هو جوهر نظرية العقد الاجتماعى التى أفاض فى شرحها فلاسفة العصر الحـديث مثل هوبز ، ولوك ، وهيوم ، وروسو . وعندما يعطى المـاوردى للشعب الحق فى اقالة الحاكم فى حالة اخلاله بشروط العقد ، فمعنى ذلك أنه يجرد الحاكم من أى سلطة للتأله أو التعالى على الشعب ، فالحاكم أولا وقبل كل شىء انسان عادى بطبع قبل أن يطاع ، ويتولى الحكم من أيدى المحكومين وهم المرجع فى كل سلطان وسياسة . وبهذا كشفت الدراسـة مخالفة المـاوردى ، بموقفه هذا ، لموقف الشيعة التى تؤله الامام ، وتوجب العصمة له عن الكبائر والصغائر ، كما كشفت الدراسـة ، أيضا ،

تعارض موقف المــاوردى مع موقف هوبز الذى ينادى بأخضاع ارادات الأفراد لارادة الحاكم ، أى أن هوبز يؤيد الحكم المطلق ويسلب الشعب حقه فى مناقشة الحاكم ، وهو ما يعد أبعد ما يكون عن أفكار المــاوردى الديمقراطية التى تعطى للشعب الحق فى اختيار الحكــام ومناقشتهم فى أمور الحكم وعزلهم اذا قصروا فى أداء واجباتهم أو حادوا عن طريق الخير • ودرسنا فى هذا الفصل أيضا فكرة العقد الاجتمــاعى عند كل من توماس هوبز ، وجون لوك ، ودافيد هيوم ، وجان جاك روسو ، وبمقارنة أفكار هؤلاء الفلاسفة بما جاء عند المــاوردى متعلقا بنظرية العقد الاجتماعى ظهر لناسبق الماوردى ، بقرون عديدة ، لهؤلاء الفلاسفة فى تقريره لفكرة العقد الاجتماعى ، وكون العلاقة بين الحاكم والشعب ما هى الا عقــد متبادل قائم على الرضــا والاختيار ، كمــا ظهر من هذه الدراسة أن نظريات التعاقد الاجتماعى عند فقهاء السياسة من الغربيين لا تستند الى حقيقة تاريخية بل هى مجازية ضمنية تعتمد على أفكار خيالية ، على حين وضح لنا أن عقد الامامة عند المــاوردى « عقد حقيقى » مبنى على الرضــا ، والغاية منه أن يكون مصــدرا يستمد منه الامام سلطته •

أما الفصل الرابع ، فقد خصصناه للحديث عن ، (الوزراة : أنواعها ، وشروط كل منها) ، وتبين لنا أن منصب الوزارة فى الاسلام جاء نظرا لصعوبة قيام الامام بجميع شئون الأمة الدينية منها والدنيوية ، ومن هنا كان لابد من استعانة الامام بوزراء له يعينونه فى ادارة شئون الدولة ادارة صحيحة ، وتأتى الوزراة فى الترتيب بعد منصب الامــامة مباشرة • وظهر لنا أن هناك نوعان من الوزراة ، وزارة تفويض ، ووزارة تنفيذ • ووزارة التفويض أشمل وأعم من وزارة التنفيذ ، وهى ولاية عامة لا تمنح الا بعقد ، ولا يجوز فى هذه الوزارة التعدد كما هو الحال فى الامامة ، ويقابل هذه الوزارة فى عصرنا الحديث منصب الوزير الأول أو رئيس الوزراء • أما وزارة التنفيذ فهى أكثر خصوصية وتقييدا من وزارة التفويض ، وحكمها أضعف ، وشروطها أقل ، ويجوز فى هذه

الوزارة التعدد ، وسمة وزير التنفيذ تنفيذ أوامر الامام ، ويقول الماوردى ان الاسلام ليس شرطا لمن يتولى هذه الوزارة ، بمعنى أن هذا الوزير يصح أن يكون مسيحيا أو يهوديا خلافا لوزير التفويض ، وهذا دليل قاطع على تسامح الاسلام • ثم بينا فى هذا الفصل أوجه الاختلاف والالتقاء بين الوزارتين ، وأتبعنا ذلك بذكر النصائح والوصايا التى يقدمها الماوردى لوزيره ضمانا لحسن الأعمال فى الدولة ومنفعة المحكومين •

أما الفصل الخامس ، فقد جعلناه لدراسة ، (الامارة ، أقسامها ، وأنواعها) ، وقد ظهر لنا أنه لابد من استعانة الخليفة — فضلا عن الوزراء — بولاة لحكم الاقاليم ، نظرا لصعوبة مباشرة الامام بنفسه جميع أعمال الحكم والادارة ، وواجب على الخليفة أن يدقق فى اختيار هؤلاء الأعوان حرصا على المنفعة العامة • وقد قسم الماوردى الامارة على البلاد الى نوعين : امارة عامة ، وامارة خاصة • والامارة العامة ، امارة شاملة ، أوسع نفوذا ، ويعود الماوردى فيقسم هذه الامارة الى قسمين : امارة استكفاء بعقد عن اختيار ، وامارة استيلاء ، بعقد عن اضطرار • أما الامارة الخاصة ، فهى أقل نفوذا من الامارة العامة ، وأكثر خصوصية • ثم تناولنا بالحديث بعد ذلك أنواع الامارة على البلاد ، وقصرنا حديثنا على ولاية الجهاد ، وولاية حروب المصالح ، وولاية القضاء ، وولاية المظالم ، وولاية الحسبة •

أما ولاية الجهاد ، فهى خاصة بقتال المشركين لاقامة صرح الدين • وقد تكلمنا فى هذه الامارة عن واجبات أمير الجيش ، ولعل أوضح ما فى هذه الامارة آداب الحرب التى يذكرها الماوردى مثل النهى عن قتل الشيوخ والرهبان والأطفال والعمال والتمثيل بجثثهم ، ومنع تخريب بلاد الأعداء ، ووجوب معاملة الأسرى معاملة طيبة • أما الولاية على حروب المصالح فقد قسمها الماوردى ثلاثة أقسام هى : قتال أهل الردة ، وقتال أهل البغى ، وقتال المحاربين وقطاع الطرق • أما ولاية

القضاء ، فقد اهتم الماوردى فيها بتوضيح الشروط الواجب توافرها فيمن يلى القضاء • وينص الماوردى على مبدأ هام هو مبدأ استقلال القضاء ، ومن هنا حرم عزل القضاة ، اذا مات الحاكم الذى عينهم • وقد أباح الماوردى ، للقاضى ، حق الاجتهاد فى الأحكام التى لم يرد فيها نص ولا اجماع • أما عن الولايات المتصلة بالقضاء ، فقد تحدثنا فيها عن ولاية المظالم ، وولاية الحسبة • أما عن ولاية المظالم فهى نوع من القضاء العالى ، وسلطة الناظر فى المظالم أعلى من سلطة القاضى والمحتسب معا ، كما أتضح لنا أن ولاية الحسبة ما هى الا ولاية دينية سياسية خاصتها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهى أشبه ما تكون بخدمة اجتماعية واقتصادية لسكان المدن ، ويقوم بعمل المحتسب الآن ،من حيث الفكرة ، النائب العام ووكلاؤه •

ثم ختمنا هذه الدراسة بفصل سادس تحدثنا فيه عن بعض أفكار الاسلام واتجاهاته الاشتراكية كما عبر عنها الماوردى • وقد أظهر هذا الفصل مدى ما يتمتع به الماوردى من فكر اشتراكى أصيل يتميز بغلبة الطابع الانسانى عليه • وكشف هذا الفصل ، أيضا ، عن ايمان الماوردى المطلق بمبادىء العدالة الاجتماعية والاخاء والتعاون ، ودعوته الصريحة لتحقيق الرفاهية الاجتماعية لسائر أفراد المجتمع •

نتائج البحث :

وبعد ، فان هذا البحث قد تكشف لنا عن عدة نتائج هامة ، تؤكد ، بما لا يدع مجالا للشك ، علو منزلة الماوردى فى تاريخ الفكر السياسى

١ — سبق الماوردى ، بقرون عديدة ، لأعلام الفكر الديمقراطى الأوربى وخاصة « لوك » و « روسو » ، فى تقريره أن العلاقة بين الحاكم (الخليفة) وبين الشعب ما هى الا عقد متبادل ، يقوم على التراضى والاختيار ، وأن من حق الشعب (الأمة) عزل الخليفة واقصائه عن

الحكم اذا أخل بشروط العقد أو تهاون فى أداء واجباته وخدمة الصالح العام •

٢ — واذا قارنا بين ما يشترطه الماوردى من شروط وصفات يجب أن تتوافر فيمن يوكل اليه مهمة الحكم ، وبين ما يشترطه «مكيافللى» لوجدنا اختلافا بينا وفرقا واضحا • فبينما يحرص الماوردى على الربط فى هذه الشروط التى يشترطها فى الحاكم ما بين الجانب الاخلاقى والسياسى نجد « مكيافللى » يفصل الجانب الأخلاقى عن الجانب السياسى تماما ، ويؤكد دائما أن الغاية تبرر الوسيلة ، ولا يهمه فى شىء هذا الجانب الأخلاقى •

٣ — ونسجل هنا أيضا سبق الماوردى لمفكرى الغرب وفقائهم الدستوريين فى تفرقته الشهيرة بين وزارة التفويض ، ووزارة التنفيذ • ويقابل وزارة التفويض فى عصرنا الحديث منصب الوزير الأول أو رئيس الوزراء ، ويقابل وزراء التنفيذ الوزراء العاديون كوزراء المالية والحربية والعدل والخزانة ، وهم المنفذون لتعاليم وسياسة مجلس الوزراء• ومن المعروف أن هذا المنصب الخطير ، منصب الوزارة ، نشأ أول ما نشأ فى الغرب فى القرن السابع عشر ثم أخذ يتطور بعد ذلك حيث لم يكن معروفا قبل ذلك فى الأنظمة والدساتير الحديثة بهذه الحدود والأوصاف وأوضاع واختصاصات الوزراء الآخرين التى حددها ووضحها الماوردى قبل ذلك بفترة كبيرة من الزمان •

٤ — وقد سبق الماوردى ، أيضا ، بما قرره من قواعد للحرب ، يطلق عليها فى الاسلام آداب الحرب ، وتتلخص فى المعاملة الطيبة للأسرى ، والنهى عن قتل الشيوخ والرهبان والنساء والأطفال والعمال ، ومنع التخريب ، نقول سبق الماوردى مفكرى القانون الدولى الأوربى فى تقريره لهذه القواعد بما يقرب من ثلاثة قرون•اذا المعروف أن القواعد المنظمة للحرب لم تدون فى أوربا فى صورة معاهدات الا منذ منتصف

القرن التاسع عشر الميلادى ، وكانت قبل ذلك التدوين معروفة على شكل قواعد عرفية بحتة .

٥٠ — وقد تأثر ابن خلدون فيلسوف الإجتماع والتاريخ الى حد كبير بمؤلفات المــاوردى السياسة وعلى وجه التحديد كتاب « الأحكام السلطانية » وقد وضح هذا التأثر فى المقدمة التى ألفها ابن خلدون لتاريخه الكبير ، وفى طريقة تقسيمه لكثير من أبوابها وفصولها ، وقــد وضح هذا التأثر فى العديد من النصوص التى نقلناها عن ابن ابن خلدون فى هذه الرسالة . ويتحدث ابن خلدون نفسه عن هذا التأثر [١] ضمن عوامل التأثير الأخرى التى كان لها دور فى تشكيل عقليته . فاذا علمنا أن « مكيافللى » قد تأثر هو الآخر بابن خلدون ، [٢] فان هذا يؤكد لنا المكانة البارزة التى يشغلها المــاوردى فى ميدان الفكر السياسى عامة ، والفكر السياسى الاسلامى على وجه الخصوص .

٦ — أظهرت هذه الدراسة ، فى الفصل الأخير منها ، مدى ما يتمتع به المــاوردى من فكر اشتراكى أصيل ، تمثل فى دعوته الصريحة لتحقيق الخير والرفاهية الوطنية لجميع أفراد المجتمع . وقد تأكد لنا ، أيضا ، اتجاه المــاوردى الاشتراكى من خلال ايمانه المطلق بمبادىء العدالة الاجتماعية والحرية والاخاء والتعاون والمساواة .

وبعد ، فانى آمل أن أكون قد وفقت ، بهذه الدراسة المتواضعة ، فى تقديم فكر المــاوردى السياسى ، بأسلوب واضح بعيد عن تعقيد المصطلحات وتلغيز المعانى .

---

(١) راجع كتاب : الدولة بين راى ابن خلدون وراى مكيافللى للدكتور حسن الاشمونى ص ١٧ .

(٢) انظر كتاب : النظريات والمذاهب الســياسية للــدكتور مصطفى الخشاب ص ١٣٤ .

المصــادر والمراجع

(مرتبة ترتيبا أبجديا بحسب أسماء المؤلفين)

ـ الآيدينى (على بن يحيى) :

ـ تحفة الملوك فى السلوك ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣٠ اجتماع تيمور) .

ـ ابراهيم اللبان :

ـ حق الفقراء فى أموال الأغنياء ، بحث ألقى فى المؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية بالقاهرة ، مارس ١٩٦٤

ـ ابن أبى الربيع (شهاب الدين أحمد بن محمد) :

ـ سلوك المالك فى تدبير الممالك ، طبع حجر ، ١٢٨٦ .

ـ ابن أبى شريف :

ـ المسامرة بشرح المسايرة ، مخطوط بدار الكتب المصرية

ـ ابن الأثير الجزرى (أبو الحسن على بن أبى الكرم بن عبد الواحد الشيبانى) :

ـ الكامل فى التاريخ ، ادارة الطباعة المنيرية ، مصر ١٣٥٣ .

ـ ابن تيمية (أحمد) :

ـ الحسبة فى الاسلام أو وظيفة الحكومة الاسلامية ، مطبعة المؤيد ، القاهرة ١٣١٨ .

ـ السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ، تحقيق على سامى النشار وأحمد زكى عطية ، الطبعة الثانية ١٩٥١

ــ ابن جماعة الكنانى الحموى (بدر الدين محمد بن ابراهيم بن سعد) :

ــ تحرير الأحكام فى تدبير أهل الاسلام ، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية رقم (١٩٧٢٨ ب) •

ــ ابن الجوزى (عبد الرحمن بن محمد) :

ــ المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بعاصمة حيدر آباد الدكن • الطبعة الأولى ١٣٥٦

ــ ابن حجر العسقلانى (شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن على) :

ــ لسان الميزان ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد ، الهند ، الطبعة الأولى ١٣٣٠ •

ــ ابن الحداد (محمد بن منصور بن حبيش) :

ــ الجوهر النفيس فى سياسة الرئيس ، ميكروفيلم بمكتبة جامعة الدول العربية رقم (١٨) •

ــ ابن حزم الأندلسى (أبو محمد على ابن أحمد بن سعيد) :

ــ الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، القاهرة ١٣٢١ •

ــ جمهرة أنساب العرب ، دار المعارف ، مصر ١٩٦٢ •

ــ ابن خلدون (شمس الدين أبو العباس أحمد بن ابراهيم) :

ــ مقدمة ابن خلدون تحقيق وتعليق على عبد الواحد وافى ، لجنة البيان العربى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٦٦ •

ــ ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس أحمد بن ابراهيم) :

ــ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية •

— ابن خليل الأسدى (محمد بن محمد) :
— التيسير والاعتبار والتحذير والاختيار ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٧٧ اجتماع تيمور) •

— ابن زيان (موسى بن يوسف) :
— واسطة السلوك فى سياسة الملوك ، المطبعة التونسية ١٢٧٩ •

— ابن سعد :
— الطبقات الكبرى ، دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٧٧ — ١٩٥٧ •

— ابن شهبة (تقى الدين)
— طبقات الشافعية ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٥٦٨ تاريخ) •

— ابن طباطبا (محمد بن على) :
— كتاب الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية ، مطبعة الموسوعات بمصر ١٣١٧ •

— ابن طلحة الوزير (أبو سالم محمد) :
— العقد الفريد للملك السعيد ، المطبعة الوهبية ، مصر ١٢٨٣

— ابن عابدين (محمد أمين) :
— رد المحتار على الدر المختار ، الطبعة الثالثة •

— ابن العربى (أبو بكر محمد بن عبد الله) :
— العواصم من القواصم ، تصحيح الأستاذ عبد الحميد ابن باديس ، المطبعة الجزائرية الاسلامية ، الطبعة الأولى ١٣٤٦ — ١٩٢٧ •

— ابن عرنوس (محمود بن محمد) :
— تاريخ القضاء فى الاسلام ، المطبعة المصرية الأهلية، القاهرة ١٩٣٤ .

— ابن العماد الحنبلى (أبو الفلاح عبد الحى بن أحمد بن محمد) :
— شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، مكتبة القدسى ، القاهرة ١٣٥١ .

— ابن الفراء (أبو على الحسين بن محمد) :
— رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة ، ميكروفيلم بمكتبة جامعة الدول العربية رقم (٣٣)

— ابن فرحون (برهان الدين ابراهيم) :
— تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام ، المطبعة البهية ، مصر ١٣٠٢ .

— ابن قتيبة الدينورى (أبو محمد عبد الله بن مسلم) :
— الامامة والسياسة ، تحقيق الرافعى ، القاهرة ١٣٢٥ .

— ابن القيم الجوزية (شمس الدين محمد) :
— الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، مطبعة الآداب ، مصر ١٣١٧ .

— ابن كثير (عماد الدين أبو الفدا اسماعيل بن عمر) :
— البداية والنهاية فى التاريخ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٣٢ .

— ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم الأنصارى) :
— لسان العرب ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ، القاهرة .

– ابن النابلسى :

– لمع القوانين ، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية ١٩٢٨

– ابن الوردى (عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبى الفوارس العدوى):

– تتمة المختصر فى أخبار البشر ، جمعية المعارف ، القاهرة ١٢٨٥ .

– أبو اسحاق الصابى (ابراهيم بن هلال الصابى الحرانى) :

– المنتزع من كتاب التاجى فى أخبار الدولة الديلمية ، نسخة فوتوغرافية بمكتبة مخطوطات الجامعة العربية رقم (١٢٦٢ تاريخ) .

– أبو الفداء (عمادالدين أبو الفداء اسماعيل بن على بن محمود بن محمد بن عمر) :

– تاريخ أبى الفداء ، المطبعة الحسينية ، القاهرة ، الطبعة الأولى .

– أبو يعلى (محمد بن الحسين الفراء) :

– الأحكام السلطانية ، تحقيق محمد حامد الفقى ، القاهرة الطبعة الأولى ١٣٥٦ — ١٩٣٨ .

– أبو يوسف (يعقوب بن ابراهيم) :

– الخراج : المطبعة الأميرية ببولاق ، القاهرة الطبعة الأولى ١٣٠٢ .

– أحمد أمين :

– ضحى الاسلام .
– فجر الاسلام .

ـ أحمد بن حجر الهيتمى :

ـ الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، مكتبة القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٦٥ .

ـ أرسطوطاليس :

ـ السياسة ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة .

ـ رسالة أرسطوطاليس للاسكندر فى السياسة ، ترجمة يوحنا البطريق ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٠٢ اجتماع تيمور) .

ـ الأسنوى :

ـ طبقات الشافعية ، مخطوط بدار الكتب المصريه رقم (٢٠٦٣ تاريخ طلعت) .

ـ الأشعرى (أبو الحسن على بن اسماعيل) :

ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، صححه هـ . ريتر ، مطبعة الدولة باستانبول ١٩٢٩ .

ـ الأودنى :

ـ طبقات المفسرين ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٨٥٩ تاريخ طلعت) .

ـ الايجى (عبد الرحمن بن أحمد) :

ـ المواقف شرح على بن محمد الجرجانى ، مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٢٥ ـ ١٩٠٧ .

— بارتولد :

— تاريخ الحضارة الاسلامية ، نقله الى العربية حمزة الطاهر ، القاهرة ١٩٤٣ .

— بدر الدين محمود العينى :

— عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان ، مخطوط بدار الكتب المصرية

— بروكلمان (كـــارل) :

— تاريخ الأدب العربى ، نقله الى العربية للدكتور عبد الحليم النجار ، دار المعارف بمصر .

— دائرة المعارف الاسلامية ، مادة الماوردى ، المجلد ٣ — ١ .

— بطرس بطرس غالى ومحمود خيرى عيسى :

— المدخل فى علم السياسة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٥٩ .

— البغدادى (الحافظ أبو بكر أحمد بن على الخطيب) :

— تاريخ بغداد أو مدينة السلام ، مكتبة الخـــانجى ، القاهرة ١٣٤٩ هـ ١٩٣١ .

— الثعالبى (أبو منصور) :

— تحفة الوزراء ، مخطوط بدار الكتب المصرية فى مجلد باسم الخصائص رقم (٥ نحو ش ج ٢) .

— الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) :

— التاج فى أخلاق الملوك ، تحقيق أحمد زكى ، المطبعـــة الأميرية ، القاهرة ١٩١٤ .

ـ جاك ماريتان :

ـ الفرد والدولة ، ترجمة عبد الله أمين ، مراجعة الدكتور صالح الشماع والدكتور قرياقوس موسيس ، دار مكتبة الحياة ، ببصوت ١٩٦٢ •

ـ جب : (نظرية أبى الحسن الماوردى) عن :

ـ نظرية أبى الحسن الماوردى عن الخلافة الاسلامية ، مقال نشر بالانجليزية فى مجلة Islamic culture, July, 1937

ـ جمال الدين الشيال :

ـ تاريخ الدولة العباسية ، دار الكتب الجامعيةبالاسكندرية ١٩٦٨ •

ـ الجهشيارى (أبو عبد الله محمد بن عبدوس) :

ـ كتاب الوزراء والكتاب ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة مصطفى البابى الحلبى ، الطبعة الأولى •

ـ جورجى زيدان :

ـ تاريخ آداب اللغة العربية ، مراجعة وتعليق الدكتور شوقى ضيف دار الهلال ، مصر •

ـ الجوينى (أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله) :

ـ غياث الأمم فى التياث الظلم ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٣٥٥١ ب) •

ـ حسن ابراهيم حسن :

ـ النظم الاسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٦٢ •

ـ الحسن العباسى (الحسن بن عبد الله بن محمد بن عمر العباسى) :
ـ آثار الأول فى ترتيب الدول ، مطبعة بولاق ، القاهرة ١٢٩٥ .

ـ الحسين المغربى (أبو القاسم الحسين بن على) :
ـ كتاب فى السياسة ، تحقيق سامى الدهان ، دمشق١٩٤٨

ـ خير الدين الزركلى :
ـ الاعلام (قاموس تراجم) الطبعة الثانية .

ـ الداودى (محمد بن على أحمد) :
ـ طبقات المفسرين ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقـم (١٦٨ تاريخ) .

ـ الذهبى (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان) :
ـ تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام ، مطبعة السعادة ، مصر .

ـ سير أعلام النبلاء ، سلسلة ذخائر الغرب ، نشر معهـد المخطوطات العربية ودار المعارف بمصر .

ـ رانســون . ج :
ـ فن القضاء ، ترجمة المستشار محمد رشدى . القاهرة ١٩١٢ .

ـ رشيد رضـا (محمـد) .
ـ الخلافة أو الأمامة العظمى ، مطبعة المنار ، مصر ١٣٤١

ـ رفعت المحجـوب :
ـ الاشتراكية ، دار النهضة العربية ، مصر ١٩٦٨

- ساطع الحصرى :
- دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، مكتبة الخانجى ، مصر ١٩٦١ .

- السبكى (تاريخ الدين أبو النصر عبد الوهاب) :
- طبقات الشافعية الكبرى ، طبعة الحسينية ، القاهرة .

- السرخسى (شمس الدين) :
- المبســـوط .

- سعيد عبد الفتاح عاشـــور :
- تراث الانسانية ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، المجلـــد ٥ - ١

- السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن) :
- تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية ، مصر ، الطبعة الثالثة ١٩٦٤ .
- طبقات المفسرين ، نشر مرسنج ، ليدن بريل ١٨٣٩ .

- الشرقاوى (عبد الله بن حجازى) :
- التحفة البهية فى طبقات الشافعية ، مخطوط بـدار الكتب المصرية ، رقم (٥٧٨ تاريخ) .

- الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) :
- الملل والنحل ، المطبعة الأدبية ، مصر الطبعة الأولى ١٣١٧ .

- الشيرازى (على بن أحمد بن محمد بن أبى بكر) :
- تحفة الملوك والسلاطين فى الخلافة والسلطنة والوزارة ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٧٢ اجتماع تيمور) .

— الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير) :
— تاريخ الأمم والملوك ، المكتبة التجارية بمصر .

— الطرابلسى (علاء الدين أبى الحسن على بن خليل) :
— معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام .

— الطرطوشى (أبو بكر محمد بن الوليد) :
— سراج الملوك ، طبعة عام ١٢٨٩ .

— طه حسين :

— فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، نقله الى العربية محمد عبد الله عنان ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، الطبعة الأولى ١٣٤٣ — ١٩٢٥ .

— طه المدور :
— الاشتراكية فى الاسلام ، مطبعة دار الكتب ، بيروت .

— العاملى (محمد بن الحسن الحر) :
— الفصول المهمة فى أصول الأئمة عليهم السلام ، المطبعة الحيدرية فى النجف ، الطبعة الثانية ١٣٧٨ .

— عباس محمود العقاد :
— الديمقراطية فى الاسلام ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة .

— الشيوعية والانسانية فى شريعة الاسلام ، دار الهلال بالقاهرة سنة ١٩٦٣ .

— عبد الحميد جودة السحار :
— أبو ذر الغفارى ، دار الهلال بالقاهرة ١٩٦٦ .

— عبد الحميد متولى :
— مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، دار المعارف بالاسكندرية الطبعة الأولى ١٩٦٦ .

— عبد الكريم الخطيب :
— الخلافة والامامة ، ديانة وسياسة (دراسة مقارنة للحكم والحكومة فى الاسلام) ، دار الفكر العربى بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٦٣ .

— عبد المنعم ماجد :
— تاريخ الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٦٣ .

— التاريخ السياسى للدولة العربية ، مكتبة الانجلو ، القاهرة ١٩٥٧ .

— عبد الوهاب خلاف :

— السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية ، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥٠ .

— عطية مشرفة :
— القضاء فى الاسلام ، شركة الشرق الأوسط بالقاهرة : الطبعة الثانية ١٩٦٦ .

— على حسن الخربوطلى :
— الغرب والحضارة ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٦ .

— على عبد الرازق :
— الاسلام وأصول الحكم ، مطبعة مصر ، الطبعة الثالثة ١٣٤٤ — ١٩٢٥ .

ـ عمـر الدسـوقى :

ـ الاشتراكية والاسلام ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٦٢ •

ـ عمر رضـا كحالـة :

ـ معجم المؤلفين ، المكتبة العربية بدمشق ١٩٥٧

ـ الغزالى (أبو حامد) :

ـ التبر المسبوك فى نصيحة الملوك ، المطبعة الكاستلية١٢٧٧

ـ الفارابى (أبو نصر) :

ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ، مطبعة التقدم بمصر ، الطبعة الثانيـة ١٣٢٥ ـ ١٩٠٧ •

ـ السياسة الملوكية والأخلاق الاختيارية من كلام أفلاطون وتعرف بالأفلوطونيات •

ـ لاسكى (هارولـد) :

ـ أصول السياسة ، ترجمة محمود فتحى عمر وابراهيم لطفى عمر ، مراجعة الدكتور بطرس بطرس غالى ، دار المعـارف بالقـاهرة •

ـ لوك ، هيـوم ، روسـو :

ـ العقد الاجتماعى ، ترجمة عبد الكريم أحمد ومراجعة توفيق اسكندر ـ دار سعد للطباعة والنشر بالقاهـرة ، الألف كتاب العدد ٤١٩ •

ـ لؤى بحـرى :

ـ مبادىء علم السياسة ، مطبعة أسعد ببغداد ١٩٦٦ •

— ماكيافللى (نيقولا) :
— كتاب الأمير ، ترجمة وتعليق محمد مختار الزقزوقى ، مكتبة الانحلو القاهرة ١٩٥٨ .
— كتاب الأمير ، تعريب محمد لطفى جمعة ، مطبعة المعارف بمصر ١٩١٢ .

— الماوردى (على بن محمد بن حبيب) :
— الأحكام السلطانية ، تصحيح محمد بدر الدين النعسانى الحلبى ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٢٧ — ١٩٠٩ .
— أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة البابى الحلبى ، القاهرة ١٩٥٩ .
— قوانين الوزارة وسياسة الملك ، مخطوط بدار الكتب المصرية فى مجلد باسم الخصائص رقم (٥ نحوش جـ٢) .
— نصيحة الملوك ، مخطوط بمكتبة جامعة القاهرة رقم (٢٦٤٢٥)

— ميتز (آدم) :
— الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى أو عصر النهضة فى الاسلام ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٤٧ .

— محمد أبو زهرة :
— المذاهب الاسلامية ، مجموعة الألف كتاب ، العدد ١٧٧ ، القاهرة .

— محمد بخيت المطيعى :
— حقيقة الاسلام وأصول الحكم ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٤٤ .

.. محمد جمال الدين سرور :
— تاريخ الحضارة الاسلامية فى الشرق ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٦٥ .
— النفوذ الفاطمى فى بلاد الشام والعراق فى القرنين الرابع والخامس بعد الهجرة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٥٧ .

— محمد الخضر حسين :
— نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٤٤ .

— محمد الخضرى :
— تاريخ الأمم الاسلامية — الدولة العباسية ، مطبعة الجمالية بمصر ، الطبعة الأولى ١٩١٦ .

— محمد رضا المظفر .
— عقائد الامامية ، مطبوعات النجاح بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٨١ .

— محمد سلام مدكور :
— القضاء فى الاسلام ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٤

— محمد ضياء الدين الريس :
— النظريات السياسية الاسلامية ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الرابعة ١٩٦٦ — ١٩٦٧ .

— محمد طه بدوى .
. الاشتراكية بين الفكر والتطبيق ، المكتب المصرى للطباعة والنشر ، الاسكندرية ١٩٦٨ .

— أصول علوم السياسة ، المكتب المصرى للطباعة والنشر ، الاسكندرية الطبعة الثانية ١٩٦٥ •

— أمهات الأفكار السياسية الحديثة وصداها فى نظم الحكم ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الأولى ١٩٥٨ •

— حق مقاومة الحكومات الجائرة فى المسيحية والاسلام ، دار الكتاب العربى بمصر •

— القانون والدولة ، دار المعارف بالاسكندرية ، الطبعة الأولى ١٩٥٥ •

— محمد عبد الله العربى :

— الاقتصاد الاسلامى والاقتصاد المعاصر ، بحث ألقى فى المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الاسلامية ، القاهرة ، اكتوبر ١٩٦٦ •

— الملكية الخاصة وحدودها فى الاسلام ، بحث ألقى فى المؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية ، القاهرة ، مارس ١٩٦٤ •

— محمد عبد الله عنان :

— ابن خلدون حياته وتراثه الفكرى ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٣ •

— محمد فتحى الشنيطى :

— النظرية السياسية عند هيوم ، دار المعارف بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٦٢ •

— نماذج من الفلسفة السياسية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦١ •

— محمد كامل ليلـــــة :
— النظم السياسية ، الدولة والحكومة ، دار الفكر العربى، القـــاهرة ، طبعة ١٩٦٧ .

— محمد يوسف موســــى ·
— نظام الحكم فى الاسلام ، مطبوعات جامعة الـــــدول العربيـــة ، القاهـــرة ١٩٦٢ .

— محمــــود شلتوت :
— الاسلام عقيدة وشريعة ، مطبوعات الادارة العـــــامة للثقافة الاسلامية بالأزهر ١٩٥٩ .

— مسكويه (أبو على أحمد بن محمد) :
— تجارب الأمم ، مصر ١٣٣٤ .

— مصطفى الحفنـــــاوى ·
— فكرة الدولة فى الاسلام ، المحاضرات العامة للموسم الثقافى الأول بالأزهر ١٩٥٩ .

— مصطفى الخشاب :
— النظريات والمذاهب السياسية ، مطبعة لجنة البيان العربى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٧٨ — ١٩٥٨ .

— مصطفى الســـــباعى :
— اشتراكية الاسلام ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٦٠ .

— المصنف (أبو بكر بن هداية الله الحسينى) :
— طبقات الشافعية ، المكتب العربية ، بغداد ١٣٥٦ .

ـــ هلال بن الصابى (أبو الحسين هلال بن المحسن بن أبى اسحاق) :
ـــ تحفة الأمراء فى تاريخ الوزراء ، تحقيق عبد الله مخلص ، القـــاهرة ١٩٥٨ ٠

ـــ وهبـــه الزحيلى :
ـــ آثار الحرب فى الفقه الاسلامى ، دراسة مقارنة ، دار الفكر بدمشـــق ٠

ـــ ياقوت الرومى (شـــهاب الدين) :
ـــ ارشاد الأريب الى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء ، مطبوعـــات دار المأمـــون ٠

ـــ يوسف كـــرم :
ـــ تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، مصر ١٩٦٢ ٠

المراجـــع الأجنبيـــة

.. **Arnold (Thomas,W.)** The Caliphate, London 1967.

وقام بترجمته الى العربية جميل معلى ، دار اليقظـــة العربيـــة للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ١٩٤٦ .

— **Barker, E.** : Political Thought of plato & Aristotle, N. Y. 1906.

— **Bosanquet,B** : The Pilosophical Theory of the State, London — 1896.

— **Brown. I** : English political The ory . London . 1929.

— **Catline. G.** : — A History of the political philonsophers, London 1960.

— Thomas Hobbes As Philosopher, Oxford 1922.

— **Chestor, C. Maxey** : Political Philosophies, New York, 1948.

— **Coker, F.W.** : Readings in political philosphy, N.Y. 1936.

— **Doyle, ph.** : A History of Political Thought, London , 1949.

— **Foster, M.B.** : Masters of Political Thought, Boston, 1941.

— **Gongh, J.W.** The Social Contract, A Critical Study of its Development Oxford, 1936.

— **Hobbeo . Thomas** : Leviathan.

— **Jenkin, Th. p.** : The study of political The ory , N.Y.1955.

— **J. Laird** : Hobbes London 1902.

— **Joad** : Introduction to Modern political Theory, Oxford, 1947.

— **Khadduri, M.** : War and Peace in the Law of Islam.

— **Mattern, J.** : Concepts of State, Sovereignty and International law.

— **Muhammad Mahmoud Rabi** : The Political Theory of Ibn khaldun Leiden, 1957.

— **Murry. R.H.** : The History of. Political Science from pla to to the Present . N.Y. 1926.

— **Russell, Bertand** : A History of W estern Philosophy, London, 1948.

— **Sabine , G.H.** : A History of Political The ory, 1950.

وقد قام بترجمته الى العربية حسن جلال العروسى تحت اسم « تطور — الفكر السياسى » ، دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٣ ·

— **Smith, A.L.** : Political Philosophy in England in the 17 th. and 18 th Centuries-in Cambridge Modern History. VolVI Ch. XXIII.

— **Stephen. Leslie** : Hobbes. English Men of Letters Series 1904.

.. **Wayper, C.L.** : Political Thought . London, 1954.



فهرست بمحتويات الرسالة

الصفحة

الفصـــل الثالث

بين الحاكم والمحكوم ١٧٩ — ٢٧٦

الفصـــل الرابع

الــــوزارة

انواعها وشروط كل منها ٢٧٧ — ٣١٤

الصفحة

الفصـــل الخـــامس

الامــارة

الفصل السادس

الفصل السابع

الصفحة

رقم الايداع بدار الكتب ٢٧٣٢/٨٣

دار التوفيق النموذجية
للطباعة والجمع الآلي
الأزهر - ٣ حبضان الموصلي - بجوار جامع الدعاء